

Josef Popper-Lynkeus

Das Individuum







Das Individuum
und die
Bewertung menschlicher Existenzen



Das Individuum

und

die Bewertung menschlicher Existenzen

Von

Josef Popper-Lynkeus
Verfasser der »Phantasieen eines Realisten«

Zweite unveränderte Auflage



Dresden
Verlag von Carl Reissner
1920

Druck von Ernst Klöppel, Quedlinburg.

Inhaltsverzeichnis

	Seite
Vorwort	IX
Einleitung	1
Eine ethische Grundbetrachtung	27
Das Individuum	145
Über die Bewertung menschlicher Existenzen	187



Motto:

Grundprinzip einer gesitteten Gesellschaftsordnung:

Wenn irgend ein, selbst noch so unbedeutendes, Individuum, das keines Anderen Leben mit Absicht gefährdet, ohne oder gar wider seinen Willen aus der Welt verschwindet, so ist das ein ungleich wichtigeres Ereignis als alle politischen, religiösen, oder nationalen Ereignisse und als sämtliche wissenschaftliche, künstlerische und technische Fortschritte aller Jahrhunderte und Völker zusammengenommen.

Wer das für Uebertreibung hält, der möge nur denken, er selbst oder eine von ihm selbst geliebte Person wäre jenes Individuum — und sofort wird er es verstehen und glauben.



Vorwort

Ich vertrete in meinen Schriften folgendes Nähr- und Wehrprogramm:

Die soziale Frage als Magenfrage ist zu lösen durch die Institution einer Nähr- oder Minimumarmee, die alles das produziert oder herbeischaffen will, was nach den Grundsätzen der Physiologie und Hygiene dem Menschen notwendig ist; und, wenn es beschafft werden kann, noch etwas darüber hinaus, d. h. das, was zur behaglichen Lebenshaltung als wünschenswert erachtet wird.

Die Versorgung dieses Existenz- oder Lebensminimums in natura, also nicht in Geldform, an alle dem Staat angehörigen Individuen geschieht ausnahms- und bedingungslos; nur werden die tauglichen Individuen verhalten, eine bestimmte Anzahl von Jahren in der Nährarmee zu dienen.

Alles das, was nicht zu diesem Minimum gehört, gilt als Luxus und bleibt der freien Wirtschaft vorbehalten, die, da die Existenz aller gesichert ist, noch viel freier betrieben werden kann — aber nicht muss — als heute. — —

Das Wehrprogramm besteht in dem Ersatz des pflichtmässigen Kriegsdienstes durch den freiwilligen; dabei kann die Militärpflicht, d. i. die Zugehörigkeit zu einem Miliz- oder Rahmenheere mit bestimmter Dienstzeit und ihren Waffenübungen usw. so bleiben wie heute.

* * *

Diese Ideen habe ich in folgenden Werken näher entwickelt:

„Das Recht zu leben und die Pflicht zu sterben“ (1. Auflage 1878, 3. Auflage 1903), „Fundament eines neuen Staatsrechts“ (1905) und „Voltaire. Eine Charakteranalyse, in Verbindung mit Studien zur Aesthetik, Moral und Politik“ (1905). Sehr detaillierte Ausarbeitungen dieser beiden Programme sollen bald folgen.

Es wäre für das Verständnis der konkreten Bedeutung dessen, was in dem vorliegenden Werke behandelt wird, zweckmässig, wenn bei dessen Lektüre die Kenntnis der eben angeführten Publikationen vorausgesetzt werden könnte.

*　　*
*

Das Gefühl, aus dem heraus diese beiden Programme entstanden sind, welche die zwei dringendsten sozialpolitischen Probleme zu lösen suchen, ist das Gefühl der höchsten Achtung vor der Existenz eines jeden menschlichen Individuums. Und in dem vorliegenden Essay will ich eben über dieses Gefühl viel eingehender sprechen, als es in meinen früheren Schriften geschah.

Der begriffliche Inhalt alles folgenden ist im Extrakt und realistisch genau — nicht etwa nur symbolisch — in dem Motto enthalten, das an der Spitze dieses Buches steht. Man beurteile dieses Motto erst dann, wenn man den Essay zu Ende gelesen und ernstlich durchfühlt und durchdacht hat.

*　　*
*

Aber, wie unzählige Beobachtungen lehren, hat der Autor von einigermassen radikalen Reformprogrammen einen sehr schweren Stand.

Es scheint nämlich ein psychologisches Gesetz zu sein, dass fast jeder, sobald er einen radikalen Verbesserungsvor-

schlag gewahr wird, sofort von dem stolzen Bewusstsein geschwellt und dadurch freudig erregt wird, dass der Reformer ein Schwärmer ohne alle Menschenkenntnis, er — der Leser oder Hörer — jedoch ein nüchterner Beurteiler aller neuen Ideen, also auch des vorliegenden Reformprogramms, sei. Dabei hat dieses Bewusstsein keine andere Rechtfertigung als eben die nackte Tatsache, dass Jemand eine neue Idee vorbringt, der Leser selbst jedoch n i c h t. Aber: Unproduktivität und nüchternes Urteil sind zwei voneinander ganz unabhängige Eigenschaften; die erstere kann vorhanden sein und das andere kann mehr oder weniger oder auch gänzlich fehlen, und nur ernste und wohl überlegte Einwendungen können — wenn sie etwas taugen — jenes Bewusstsein, wenigstens betreffs der angegriffenen Punkte, einigermassen rechtfertigen.

Infolge jener freudigen und zuversichtlichen, wenn auch ungerechtfertigten Stimmung werden nun die Auseinandersetzungen des Reformers nur rasch überflogen, und wenn an irgend welchen Stellen Ansichten über noch so sekundäre Fragen aufgejagt werden konnten, gegen die man polemisieren kann, so wird eben durch diese Polemik, durch die man den Autor für vernichtet hält, die Aufregung so gesteigert, dass jedes gründliche und behutsame Studium der ganzen Sache und jedes Insichaufnehmen der positiven und wichtigeren Gedanken des Reformers ausgeschlossen ist.

Der Leser dieses Buches wird daher ersucht, meinen Ausführungen, wenigstens vorläufig, mit weiser Zurückhaltung sprungbereiter innerer Polemik zu folgen und nicht zu glauben, er besitze, ohne alle Frage und unbedingt, mehr Urteilskraft als der Autor, der ihm etwas neues zur Erwägung vorlegt. Ein Leser, der das glauben würde, dürfte sich irren.

Und namentlich die hunderttausende sogenannter guter Köpfe, die in ihrem durch nichts beunruhigten Selbstbewusstsein gewöhnlich allen neu auftauchenden höheren Empfindungen unzugänglich sind und nicht aufhören zu versichern, wie „praktisch" sie denken — alle diese mögen in Anbetracht

der Wichtigkeit der hier behandelten Dinge, diesmal wenigstens, vielleicht doch ihre gewohnte Ueberzeugung aufgeben, dass sie selbst solche Themen und Probleme, mit denen sie sich in ihrem ganzen Leben gar nicht näher befasst haben, schon im ersten Moment viel richtiger zu erledigen verstehn, als dies ein Autor versteht, der deren Studium Jahrzehnte gewidmet hat.

* *
*

Man wird im Laufe meiner Ausführungen öfters Wiederholungen desselben Gedankens, in fast identischer oder etwas variierter Weise, begegnen. Gerate aber niemand dadurch in literarisch-ästhetische Aufregung oder gar in Entrüstung.

Ich wiederhole absichtlich; ja, ich mache ein System daraus, zu wiederholen. Und die Gründe hierfür sind die Erwägungen: dass manche Gedanken sich überhaupt in mehrfacher Weise behandeln lassen und diese Behandlung auch verdienen; dass ein wichtiger Gedanke sich dem Leser besser einprägt, wenn er ihm wiederholt begegnet, und endlich, dass es weniger wahrscheinlich wird, dass manche Gedanken einem vielleicht flüchtigeren oder vergesslicheren Leser etwa ganz und gar entgehn.

* *
*

Herr Universitätsdozent Professor Dr. S. Mekler hatte die besondere Freundlichkeit, die Korrektur mit grosser Aufmerksamkeit zu lesen. Ich spreche ihm hiermit öffentlich meinen besten Dank aus.

Wien, 1910.

Einleitung



In dieser wie in meinen anderen sozialphilosophischen und sozialpolitischen Schriften findet man weder Gelehrsamkeit noch Scharfsinn, weder Tiefe noch Reichtum an Geist; und namentlich keine Theorien. Derlei darf durchaus nicht erwartet werden. Mir handelt es sich lediglich darum, zu helfen. Mein Bestreben ist, durch Vorschläge nützlicher Institutionen und durch Erweckung von Gefühlen, die mit der Zeit zu ihrer Verwirklichung drängen, die Menschen von manchem Unheil zu befreien, das sie gegenwärtig schwer bedrängt.

* *
*

Die drei grössten allgemeinen Uebel, denen es nach Möglichkeit zu begegnen gilt, sind: Krankheit, die Schrecken des Krieges, Hunger und Sorge.

Es ist die Aufgabe der Aerzte und Naturforscher, Krankheiten zu verhüten oder zu heilen, und die Aufgabe des Sozialreformers, vor Krieg und Hunger zu bewahren. In meinen bisherigen Schriften ist bereits gezeigt worden, auf welche Weise jeder, ohne Ausnahme, der es eben wünscht — unter Voraussetzung des heute schon geltenden Völkerrechts — mit voller Sicherheit vor allen Schrecken eines Krieges geschützt werden kann. Ebenso ist dort bereits gezeigt, auf welche Weise Jeder, ohne Ausnahme, mit voller Sicherheit vor Hunger und überhaupt vor Sorge um eine angemessene Lebenshaltung bewahrt werden kann.

Und wenn einmal diese beiden Forderungen erfüllt sind, so mag dann Jeder sich sein Leben, ohne andere zu verletzen, so einrichten, wie es ihm eben angenehm ist. In meinen Programmen ist keinerlei Vorschrift hierüber enthalten. Ich kenne keine „Bestimmung des Menschen,“ keinen „Sinn des

Lebens“, kein „Reich der Zwecke“, habe auch bei anderen nichts Sicheres darüber gefunden. Ich schreibe daher auch nichts darauf Bezügliches vor und gebe hierüber auch keinerlei Rat.

Jeder Einzelne mag frei wählen, womit er sein Leben ausfüllen will. Er mag sich grosse oder kleine oder gar keine Aufgaben stellen, irgend ein Steckenpferd reiten, irgend ein Ideal verfolgen, Uhren herstellen, an der Drehbank spielen, Münzen oder Pfeifen sammeln, Gedichte oder Dramen machen, Wissenschaft oder Kunst oder Technik oder praktische Ethik oder Politik kultivieren usw. usw. Alles soll ihm frei stehen, und er soll niemals mit Mahnungen oder Predigten über die Art, sein Leben abzuspielen, auch nur im geringsten eingeschnürt werden. —

Möge jeder zusehen, ob er gegen meine Programme irgend eine stichhaltige Einwendung objektiver Art vorbringen kann. Bisher ist mir, seit den 32 Jahren der ersten Veröffentlichung meiner Programme, keine solche Einwendung, sei es im privaten Wege, sei es in öffentlichen Besprechungen derselben, bekannt gegeben worden.

* *
*

Bei den meisten, wenn nicht bei allen, grösseren wie geringeren Reformen spielt das Gefühl die Hauptrolle, und es tut das in zweifacher Weise: Es treibt die einzelnen Reformer zur Verfassung ihrer Vorschläge, und es gährt dann in allen Jenen, die zur Realisierung dieser Vorschläge drängen. Alles Verstandesmässige spielt in diesem Gebiete nur eine sekundäre Rolle, nämlich bloss die der Exekutive neben dem Gefühl als Gesetzgeber.

Natürlich sind die hier wirksamen Gefühle keine anderen als ethische Gefühle. Leicht könnte man sich nun durch die Kämpfe, unter denen neue Institutionen oder Verbesserungen schon bestehender Institutionen zu Stande kommen, täu-

schen lassen und glauben, weder der Ursprung noch der Verlauf solcher Vorgänge habe mit ethischen Gefühlen etwas zu tun, solche Gefühle seien viel zu wenig robust.

Sieht man aber näher zu, so findet man bald, dass wir immerfort, bei allen unseren Gesetzesreformen und allen neuen wirtschaftlichen Verbesserungen im letzten Grunde gar nie etwas anderes tun, als Ethik treiben.

Was bewog denn zur Aufhebung der Sklaverei? Oder der Leibeigenschaft? War das eine Konsequenz wissenschaftlicher Untersuchungen der Rechtsphilosophen oder der Volkswirte? Die mildere Behandlung der Kriegsgefangenen, der Arbeiterschutz, Mutterschutz, Kinderschutz, die Altersversicherung usw., bis herab zur Einführung der Sonntagsruhe, sind alle diese Dinge durch gelehrte historische oder statistische Untersuchungen oder durch scharfsinnige Argumente hervorgetrieben worden? Gewiss nicht; sondern zum geringeren Teile durch Furcht vor Drohungen der Volksmassen, zum grössten Teile aber durch Einsicht in die ethische Berechtigung solcher Reformen. Nein! B e w e i s e n lässt sich die Notwendigkeit solcher Reformen nie, und der Anteil des Verstandes und der Wissenschaft, welcher Art immer, ist im Gebiete des sozialen Fortschritts stets nur ein sekundärer. —

Die Gesichtspunkte sozialethischer Natur in den Werken von St. S i m o n und F o u r i e r wirkten die ganze Zeit hindurch bis auf den heutigen Tag fort, und die praktischen Bestrebungen von R. O w e n, die ganz und gar aus seiner ethischen Natur hervorgingen, sind geradezu die Basis aller Fortschritte in der Sozialgesetzgebung geworden. —

Dass die sozialen Fortschritte von ethischem Charakter die Folgen der ö k o n o m i s c h e n E n t w i c k l u n g sind oder dass dieser ihr ethischer Charakter durch eine solche Entwirkung irgend welcher Art b e g r ü n d e t werden könne, glaube ich nicht.

Alle Fortschritte in humaner Richtung sind nur die Kon-

sequenzen neu auftauchender ethischer Energien, sei es Einzelner, sei es der Massen.

Und diejenigen, die da behaupten, die sozialen Fortschritte seien eine Folge der gesellschaftlichen Entwicklung, kämen also wie Naturerscheinungen heran, ohne menschliches Dazutun, widerlegen sich selbst dadurch, dass sie an dem grossen Gesellschaftswagen unaufhörlich mitschieben und ihn, unter grossem Widerstande der Menschen von anderen Gesinnungen, zu wenden und zu beschleunigen suchen.

Hat R. Owen je an das Vorhandensein bestimmter Entwicklungsgesetze gedacht, als er es unternahm, die Lage seiner Arbeiter in ökonomischer, geistiger und sittlicher Beziehung zu heben und dann Vorschläge für die Beseitigung des gesellschaftlichen Elends überhaupt zu entwerfen?

Hat Bismarck bei der Konzeption und Durchführung der Arbeiterversicherung auch nur einen Augenblick darüber nachgedacht, ob eine Alters- und Invalidenversicherung in der „Richtung der gesellschaftlichen Evolution“ liegt? Oder kann irgend jemand beweisen, dass seine, wissenschaftlich unbewusste, Konzeption objektiv genommen, genau in jener Richtung gelegen war? Man kann wohl sagen, Bismarck habe viel weniger aus ethischem Antriebe als aus Furcht vor den Sozialdemokraten oder aus anderen politischen Gründen gehandelt; allein darum handelt es sich nicht, in keinem Falle hat er erst die Entwicklungsgesetze der menschlichen oder der deutschen Gesellschaft zu erforschen gesucht, bevor er an seine grosse Aufgabe ging. Was aber daran ethisch war, verdankte man wiederum den grossen Reformern und Utopisten, welche eine Bewegung introduzierten, die in den Massen so mächtig wurde, dass man sich ihr unterwerfen musste. —

Einige Sozialethiker glauben wohl mitunter, die „Hinaufentwicklung“ der Menschheit in e t h i s c h e r Richtung sei im Grunde nur eine sekundäre, eine Begleit- oder Folgeerscheinung einer w i r t s c h a f t l i c h e n Höherentwicklung, und sie

wünschen daher auch diese ökonomische Höherentwicklung mit Bewusstsein und Absicht gefördert zu sehn.

Allein — was treibt denn diese Sozialisten zur Förderung einer so qualifizierten Entwicklung? Doch nichts anderes als eine ethische Empfindung; denn ohne eine solche Empfindung wäre ja gar kein Anlass vorhanden, sich für die Art der Entwicklung überhaupt zu interessieren.

Der Ausdruck „höher" ist, ökonomisch genommen, ganz unbestimmt, ja willkürlich. Weder eine grössere Komplikation des wirtschaftlichen Getriebes, noch irgend ein besonderes System desselben unter den vielen schon vorhanden gewesenen oder noch vorhandenen kann unbestreitbar als ein „höheres" charakterisiert werden. Gerade so wie das auch bei einer Staatsform der Fall ist.

Der Sklavenhalter wird einen Gesellschaftszustand, in dem die Sklaverei eine Institution bildet, einen höheren als einen solchen ohne eine solche Institution nennen, und ein preussischer Junker einen demokratischen Staat einen niedrigeren als einen Feudalstaat.

Es kommt, realistisch genommen, immer nur darauf an, ob der Beurteiler sozialer Zustände mit ihnen zufrieden ist oder sie für die wünschenswerten hält. Zufriedenheit und Unzufriedenheit sind aber jeder Theorie unzugänglich. —

Wenn wir dem Begriffe „höher" ein Werturteil unterlegen wollen, das unzweideutig sein soll, so verstehen wir darunter im Vorhinein, wenn auch mitunter unbewusst, ein ethisch höheres, und dies mit Recht oder gutem Grund, denn wer geniesst die Früchte der gewünschten höheren Entwicklung? Wieder nur die einzelnen Individuen, diesen zu Liebe geschehen also unsere Bemühungen um soziale oder ökonomische Verbesserungen, d. h. es geschieht dies alles aus ethischen Motiven.

Nur handelt es sich hierbei meistens um das Wohl der später existierenden Menschen, in der Ethik überhaupt um das Wohl lebender und zukünftiger Individuen.

* *
*

Es ist aber nicht nur ein Irrtum, ethische Vorgänge durch irgend etwas anderes, z. B. durch ökonomische Prozesse, erklären oder begründen zu wollen, *es ist auch sehr gefährlich, ethische Intentionen in die zweite Linie zurücken* und andere Ziele und Prozesse als die massgebenderen auszugeben. Denn es entwickeln sich dann leicht Widersprüche zwischen beiden Intentionen, die zu Konsequenzen führen, denen sich jeder halbwegs ethische Mensch nur durch allerlei sehr gezwungene Auswege entziehen kann.

So z. B. führt die *Spencersche* Ansicht von der Schädlichkeit kranker und alter Personen leicht zu dem ethischen Absurdum, dass man im Interesse der höheren Entwicklung der Rasse oder des Volkes diese Alten und Kranken je eher, desto besser beseitigen, d. h. töten solle. Da das unsere Zivilisation jedoch nicht zulässt, so wird mitunter gesagt, auch die Alten seien von Nutzen für die Gesamtheit, etwa durch ihre grosse Erfahrung oder dergl., man solle sie daher leben lassen. Das wäre jedoch wohl eine gar zu geringfügige Rechtfertigung in den Augen eines strengen Spencerianers. Und was soll denn geschehen, wenn irgend ein Alter gar keine oder nur eine äusserst geringe Erfahrung hat? —

Es ist daher theoretisch wie praktisch unrichtig, Ethik durch irgend ein Anderes begründen zu wollen. *Ethische Empfindungen sind Grundtatsachen*, die sich auf gar nichts anderes zurückführen lassen. Und solche Empfindungen brauchen auch nicht weiter gerechtfertigt zu werden, ausser wenn mehrere derselben miteinander kollidieren, und auch dann nur durch denkende Vergleichung derselben untereinander.

Wir sehen daher nach allem, dass wir es in der Tat, wie oben gesagt wurde, bei allen sozialen Fortschritten, die nicht rein wissenschaftlicher Natur sind, immer nur mit Ethik zu tun haben. —

Und warum überhaupt diese Scheu bei Gelehrten wie bei Praktikern, der Ethik ihre grosse Rolle in der Kultur-

geschichte zugestehen, und das Bestreben, um jeden Preis Theorien aller Art als den allein einflussreichen Faktor hinzustellen? *) Man braucht sich der Ethik nicht zu schämen! Die praktischen Ethiker sind in der Regel durchaus nicht die sentimentalen Schwärmer, für die man sie bloss deswegen hält, weil sie keiner bestimmten wissenschaftlichen Theorie huldigen. Es hat noch kein Soziolog, kein Nationalökonom und kein Philosoph (insoferne er nicht Ethiker war) auch nur entfernt den grossen Einfluss auf die Menschheit ausgeübt wie die grossen, und selbst wie die kleineren, Reformatoren, die im öffentlichen Leben als Moralisten auftraten. Auch Napoleon hatte einen verschwindend geringen Einfluss auf die Kultur gegenüber jenem eines Konfuzius, eines Buddha, eines Zoroaster, des Autors der Bergpredigt, oder Mohammeds. Ja, Mohammeds Einfluss auf die moralische Entwicklung der Völker des Islam war ungleich grösser als seine und seiner Nachfolger kriegerische Erfolge.

---

*) Ganz richtig sagt R. Goldscheid in seinem Werk „Entwicklungswerttheorie, Entwicklungsökonomie, Menschenökonomie“: „Man tut heute gerade so, als ob es schon Gefühlsduselei wäre, wenn man irgendwo den Wertgesichtspunkt in die Wissenschaft einführt . . . .“

Nun erhebt man gegen das alles vielleicht als Einwendung die Ansicht von *Buckle*, dass die Menschheit *überhaupt gar keine moralischen Fortschritte* gemacht hat, und dass aller Fortschritt dem *Verstande* zuzuschreiben sei.

Dieser Einwand trifft nicht zu, denn bloss dann, wenn es sich um Befreiung von Uebelständen handelt, die nur durch Aufklärung ermöglicht wird, hat Buckle recht; für andere positive Verbesserungen öffentlicher Institutionen hat er unrecht.

Und weiter dürfte man vielleicht an die analoge, oft und namentlich von *Schopenhauer* vertretene, Behauptung denken, das der moralische Charakter des Menschen immer schlecht war, und dass der *einzelne* böse Mensch trotz aller guten Lehren sich niemals bessert, weil der Charakter etwas Unveränderliches sei. Wie sollen da ethische Gefühle überhaupt Fortschritte bewirken können?

Die Antwort hierauf ist die: Was den ethischen Charakter der Menschen betrifft, so ist es wohl richtig, dass man eine *allgemein* vorhandene Besserung derselben *nicht* behaupten kann; nur in gewissen Zeiten und an bestimmten Orten konnte und kann man eine Hebung des moralischen Niveaus mit Sicherheit konstatieren. Es ist nicht nötig, in dieser Beziehung hier ins Detail der Sittengeschichte einzugehen, jeder kann bezüglich dieser Frage die Geschichte selbst zu Rate ziehen. Dem Zweifler möge nur der eine Fall entgegengehalten werden: die grossen moralischen Fortschritte, die die angelsächsische Welt — England wie Nordamerika — dem Einfluss von George *Fox*, dem Begründer der Quäkersekte, verdankt. Im ganzen und grossen jedoch kann man wohl zugeben, dass heute noch, wie nur je, in den Menschen ein Fond von Gemeinheit, Bosheit, Brutalität, ja von Grausamkeit latent vorhanden

ist, der bei besonderen Gelegenheiten in mitunter überraschender Weise hervorbricht. — Unrichtig und unpraktisch ist es trotzdem, zu glauben, angesichts der Unveränderlichkeit des menschlichen Charakters seien alle Bemühungen der Erziehung durch Lehre und Beispiel für überflüssig zu halten. Im Gegenteil, sie haben für die Beziehungen der Menschen untereinander die wohltätigsten Folgen.

Man kann sagen, in den unzähligen Fällen normaler Situationen, in denen also starke Affekte nicht zur Auslösung kommen, zeigen sich die Früchte moralischer Einflüsse tagtäglich und unzweideutig. Die Menschen denken und handeln in der Tat viel gesitteter, als sie ihrem ursprünglichen Charakter nach denken und handeln würden. Gewiss kann man diesen zweiten Charakter als oberflächlich, als blossen äusseren Schliff bezeichnen; für das wirkliche Zusammenleben jedoch, das zumeist aus kühleren Situationen besteht, ist das Resultat ein gerade so gutes, als ob die Menschen gar keinen Fond von Schlechtigkeit beherbergen würden.

Also nur in den seltenen Fällen, in denen heftige Leidenschaften oder ein sogenannter unwiderstehlicher Zwang zur Geltung kommen, zeigt sich aller moralische Einfluss wirkungslos.

* * *

Angesichts dieser letzteren Tatsache **nun** verlieren viele, die wohl ohne Zweifel Menschenfreunde sind, dennoch allen Mut und alle Hoffnung; sie glauben nicht an die Möglichkeit einer Besserung unserer Zustände, halten alle Mühe für vergeblich und alles Schreiben und Reden der Reformer für eine nutzlose Tätigkeit.

Diese nihilistische Stimmung aus übertriebenem Pessimismus, der wieder aus einer einseitigen oder unzulänglichen Beobachtung des Ganges der Kultur hervorgeht, ist zum nicht geringen Teile Schuld an der so oft bei den Intellektuellen be-

merkbaren Skepsis oder direkten Ablehnung von Reformprojekten.

Aber eine objektive Betrachtung der Kulturgeschichte zeigt deutlich, was für bedeutende Fortschritte ein grosser Teil der Menschheit seit den historischen Zeiten gemacht hat, nicht nur in wissenschaftlicher und technischer Hinsicht, auf die es hier ja nicht ankommt, sondern in ihrem ganzen öffentlichen Regime.

Was ist aber eigentlich dasjenige, was wir Fortschritt in den öffentlichen Zuständen der Gesellschaft nennen? Nichts anderes als:

Das Wachsen der Zufriedenheit mit den bestehenden Einrichtungen, diese mögen sonst wie immer beschaffen sein.

Nicht alle Schichten der Gesellschaft jedoch müssen mit dem vorhandenen Zustande in gleichem Masse zufrieden sein, ja es kann die eine Gruppe zufrieden, die andere unzufrieden sein, und nur in den ganz grossen Fragen menschlichen Zusammenlebens wird mitunter eine übereinstimmende Auffassung anzutreffen sein. Nahezu permanente, von einzelnen Gruppen ausgehende Reformbewegungen sind daher die Folge solcher Verschiedenheiten in der Bewertung dieser oder jener Institution, und es kann dann leicht geschehen, dass die einen eine solche Bewegung und deren Resultat „Fortschritt“, die anderen aber „Rückschritt“ nennen. Auch das kommt vor, dass Gruppen, ja dass die grosse Majorität eines Volkes mit einem vorhandenen Zustande ganz zufrieden ist, weil sie ihn gewohnt wurde und keinen besseren kennt, aber durch Bemühungen von damit Unzufriedenen einem neuen Zustand zugeführt wird und dann auch mit diesem zufrieden oder mehr zufrieden ist. Diese Kategorie von Unzufriedenen besteht oft bloss aus selbstlosen Reformen.

Man sieht hieraus, dass der Begriff „Fortschritt“ in vielen Beziehungen von bloss subjektiver Berechtigung ist.

Hierzu kommt noch dies, dass man Zufriedenheit,

sei es die der Gesamtheit, sei es jene einzelner Gesellschaftsgruppen, nicht leicht konstatieren kann, wenigstens bei weitem nicht so leicht wie bei Unzufriedenheit. Wenn man wissen will, ob unter den Menschen Zufriedenheit mit dem vorhandenen Gesellschaftszustand — und nicht blosse Resignation — herrscht, so ist der sicherste Maßstab fast nur auf negativem, also indirektem, Wege zu finden; man muss nämlich auf den Grad und die Menge der Symptome achten, in denen sich eine solche Unbefriedigung äussert oder in vergangenen Zeiten geäussert hat. Solche Aeusserungen sind: Vergehen und Verbrechen gewisser Kategorien, z. B. Eigentumsdelikte, Anzahl und Gattungen der Zivilprozesse, Zahl und Motive der Ehescheidungen, der Geisteskrankheiten sowie der Selbstmorde; Reden, Schriften, Theaterstücke, in denen den Gegenwartszuständen Opposition gemacht wird, endlich Aufstände geringerer Dimension und faktische Revolutionen. —

Trotzdem können wir bei übersichtlicher Betrachtung der politischen und sozialen Bewegungen in historischer Zeit eine Richtung präzise bezeichnen, die so ziemlich allgemein als Fortschritt in den öffentlichen Institutionen anerkannt werden dürfte, und das ist: die steigende Beachtung und Achtung jedes einzelnen Individuums.

Zwar noch lange nicht weit genug gediehen, ist diese Tendenz immerhin, namentlich seit der grossen französischen Revolution, jetzt in steigender Progression begriffen. Mit den Ausdrücken: „Beachtung und Achtung" jedes einzelnen Individuums ist mehr gemeint als mit dem der „Gleichheit" aller. Denn dieser Begriff — den Tocqueville als Charateristik des politischen Fortschritts in neuerer Zeit benützt — ist nur ein Teil der beiden von mir gewählten.

Gleichheit ist eigentlich nur etwas Negatives; es ist damit nur gesagt, dass keine Vorrechte für Kasten oder einzelne Personen existieren dürfen, aber eine positive Fürsorge für jedes Individuum — und das verstehe ich unter „Achtung"— ist damit nicht gegeben. Gleichheit kann z. B.

darin bestehen, dass alle ohne Ausnahme Steuern zahlen und der Wehrpflicht unterliegen müssen, dass sie sich an der freien Konkurrenz unter gleichen Gesetzen beteiligen können usw.

Allein das alles kann nicht entfernt genügen; schon die bis jetzt erreichten sozialen Fortschritte, wie z. B. Altersversicherung, Arbeiterschutz und dergl. gehen weit über die blosse Gleichheit hinaus, denn sie unterstützen das einzelne Individuum, sie nehmen sich seiner an, sie beachten und achten es; und das soll und muss sich stets weiter entwickeln, wie es in meinen zu Anfang skizzierten Programmen gefordert und kurz erläutert wurde. —

Wie wir es aber tagtäglich sehen, sind nicht alle Klassen der Gesellschaft mit diesem Gang der Entwicklung einverstanden, so dass, wie oben gesagt wurde, auch bezüglich meiner Feststellung und Erläuterung des Begriffes „Fortschritt" in der Tat keine allgemeine Uebereinstimmung herrscht. Aber die Forderung eines so verstandenen Fortschritts ist bei sehr vielen schon vorhanden und das Prinzip der steigenden Achtung und Berücksichtigung jedes Individuums ist daher ein Objekt des Kampfes, für welches auch in diesen Blättern gekämpft wird.

Die immer weiter getriebene Beachtung der einzelnen Individuen im Gebiete der öffentlichen Institutionen hat also unter anderem auch die immer grössere Berücksichtigung derselben im *positiven, fürsorglichen* Sinne zur Folge. Und aus diesem Grunde sind auch scheinbar nur formale Fortschritte in jener Richtung von praktischer Wichtigkeit.

Wenn man daher z. B. die unmittelbaren Vorteile des allgemeinen und gleichen Stimmrechts, sei es für Männer, sei es für Frauen, nicht in jedem Falle, wo es sich um dessen Einführung handelt, strikte beweisen kann, so muss man *doch* dafür eintreten; denn dadurch wird nicht nur das Selbstbewusstsein jedes Individuums gehoben, sondern die Gesellschaft und der Staat gewöhnen sich immer mehr daran, es stets mehr zu beachten, zu achten und sich seiner anzunehmen.*)

* *
*

Der allmähliche Fortschritt in der Achtung vor menschlichen Existenzen in unserem öffentlichen Leben kann nun nicht geleugnet werden.

Man vergleiche doch die Kriegführung in früheren Zeiten mit der von heute. Die Männer einer eroberten Stadt werden nicht mehr getötet, die Frauen, seltene Fälle ausgenommen, nicht mehr geschändet, die gefangenen Krieger nicht zu Sklaven gemacht. Sklaverei hat überhaupt aufgehört, ebenso Leibeigenschaft und Hörigkeit. Die Strafgesetze, der

---

*) Ich verweise auf die nähere Ausführung dieses Gedankens im Kapitel: „Über eine notwendige Verbesserung der Gesetzgebung“ in meinem „Fundament eines neuen Staatsrechts“.

Strafprozess und der Strafvollzug haben ihre Härte zum grössten Teil und ihre Brutalitäten nahezu in den meisten Staaten gänzlich verloren. Man denke nur das eine Faktum, dass es noch im Jahre 1837 in einem so kultivierten Staate wie England nach dem damals dort geltenden Strafgesetz geschehen konnte, dass ein neunjähriger Knabe hingerichtet wurde, weil er eine Fensterscheibe eingeschlagen oder um zwei Pence Farben gestohlen hatte. Heute sind wir so viel gesitteter, dass wir eine solche Verurteilung, ebenso wie das in England seinerzeit übliche Aufhängen der Pferdediebe, gar nicht begreifen können. Die Behandlung der arbeitenden Männer, Frauen und Kinder hat in humaner Richtung ganz bedeutende Fortschritte gemacht, und die Alters-, Unfall- u. a. Versicherungen sind Einrichtungen, die doch eklatant zeigen, wie viel ethischer wir geworden sind.

Aber wir wurden nicht gesitteter in den natürlichen Anlagen, sondern in unseren Institutionen. Und das ist die wichtige Tatsache, die jene zu Nihilisten gewordenen Pessimisten ganz übersehen. —

Man darf eben bei dem Faktum, dass die moralischen Anlagen im Menschen neben einigem Guten noch immer sehr viel Schlimmes enthalten, nicht stehen bleiben. Wenn das „Herz“ der Menschen nicht verbessert werden kann, so kann wohl der Philosoph dabei halt machen und, wie Schopenhauer in Lamentationen ausbrechen; allein der Menschenfreund, dem es um mehr als blosse theoretische Betrachtungen zu tun ist, denkt daran, den bösen Trieben so selten als möglich die Gelegenheit zu geben, hervorzubrechen, und das ist nur dadurch zu erreichen, dass man die Institutionen verbessert.

Der ethische Fortschritt der Menschheit besteht also hauptsächlich in dem der Institutionen und nicht in jenem der Privatmoral der einzelnen Individuen.

Und es ist auch leicht einzusehen, dass wir, praktisch genommen, auf diesem indirekten Wege, wenn auch nicht in

allen Details des Lebens, so doch im grossen und ganzen, dasselbe erreichen wie durch Veredelung der Anlagen. Wenn die böse Anlage nicht zur Betätigung gelangt, so ist es so, als ob sie nicht vorhanden wäre.

Nehmen wir z. B. an, die Menschen seien durch eine entsprechende Institution mit voller Sicherheit vor Not bewahrt, so fällt damit eine Unzahl von Vergehen, Verbrechen, Gemeinheiten, Streitigkeiten (z. B. in der Ehe), die heute aus dem elenden wirtschaftlichen Gesellschaftszustand mit Notwendigkeit hervorgehn, ganz fort, ohne dass der Charakter der Menschen sich im mindesten zu ändern braucht.

Wenn ferner Kriege durch irgend welche internationale Organisation oder durch Einführung der Feiwilligkeit statt des Zwanges zum Kriegsdienst viel seltener gemacht (eventuell — aber schwerlich — beseitigt!) würden, so fällt der Hauptanlass weg, die dem Menschen innewohnende Brutalität in Taten umzusetzen.

Und wenn es durch passende politische Institutionen der Kirche unmöglich gemacht wird, ihren Grundsatz der Ketzerverfolgungen weiterhin zu befolgen, so werden auch die Volksmassen nicht mehr, wie zur Zeit der Religionskriege, in ihrem religiösen Fanatismus die grössten Grausamkeiten begehen.

Ob dieser Fanatismus und dieser Grausamkeitstrieb noch im Innern des Menschen schlummern oder nicht — sie kommen wenigstens nicht zur Aeusserung.

* *
*

Gewiss herrscht doch noch ein bedeutender Unterschied zwischen diesen beiden Tatsachen; namentlich darin, dass die positive Eigenschaft der Güte und noch manche andere positive Tugenden durch Aenderung in den Institutionen

nicht zu erreichen sind. In dieser Beziehung müssen wir uns schon darauf verlassen, auf die Jugend durch Erziehung, auf die Erwachsenen mittels Schrift und Rede, und auf beide namentlich durch Beispiele einzuwirken. Wenigstens versuchen müssen wir es, und schon das eine Beispiel von Georg Fox beweist uns, dass doch nicht alle ethischen Bestrebungen ohne Wirkung bleiben.

Sei nun die direkte ethische, d. h. die auf die Charakterbildung der einzelnen Personen gerichtete Tätigkeit von grösserem oder geringerem Erfolg begleitet, der indirekten Tätigkeit der Reformer im Gebiet der Institutionen ist der Erfolg gewiss, und darin besteht ein Hauptvorzug der sozialen Reformen gegenüber den privatmoralischen Bestrebungen.

* *
*

Wenn aber die Verbesserung der Institutionen, wie oben behauptet wurde, zumeist von Gefühlen ethischer Natur ihren Ausgang nimmt und andererseits die Menschen selbst im Laufe der Jahrhunderte keine Erhöhung und Veredlung ihrer ethischen Anlagen aufweisen, so scheint da ein Widerspruch vorhanden zu sein?

Dieser anscheinende Widerspruch verschwindet, wenn man das Zustandekommen aller grösseren sozialen Reformen näher analysiert.

Von den grossen Massen kommt der Anstoss zu radikalen Reformen niemals, und von selbst entsteht eine solche Initiative ebenso wenig, wie ein Volkslied oder ein Volksepos. Es ist immer eine Person oder eine Anzahl von Personen notwendig, die zu gleicher Zeit oder auch in Intervallen nacheinander auftreten und ein bestimmtes Gefühl sozialen Charakters propagieren. So kommen entweder neue ethische Prinzipien in die Welt oder es werden

schon bekannte Prinzipien hervorgeholt und mit besonderer Energie von neuem vertreten.*)

Wenn diese Tätigkeit der ethischen Reformer lange genug fortgesetzt wurde, dringen — natürlich: nicht immer — ihre Tendenzen allmählich in weitere Kreise ein. Es kann nun geschehen, dass die Verwirklichung dieser Tendenzen früh genug eintritt, nämlich noch bevor eine Beteiligung der grossen Massen notwendig wird; in einem solchen Falle geniessen diese die Früchte dieser ethischen Neuerungen, ohne selbst dabei mitgeholfen zu haben. Solche Fälle kommen in der Kulturgeschichte nicht gar oft vor; es hängt davon ab, ob mächtige Persönlichkeiten vorhanden sind, die selbst Sozialethiker sind, wie z. B. im 18. Jahrhundert Turgot einer war.

Sonst aber müssen die neuen ethischen Gefühle erst in die Massen eindringen, ihnen immer mehr und mehr wie selbstverständlich und in der Richtung ihrer Bedürfnisse oder Wünsche gelegen erscheinen. Dann gewinnen diese Gefühle eine solche Macht, dass das anfängliche „es soll sein“ der einzelnen Ethiker zu einem: „es muss sein“ heranwächst, und die Folge davon ist je nach den Umständen eine ruhige Reform oder eine — mitunter siegreiche, mitunter resultatlose — Revolution.

Am Anfang aber stehen immer einzelne Personen. —

Wenn es nun auch feststeht, dass alle sozialen Fortschritte im Grunde ethische sind, so darf man doch nicht meinen, dass jeder noch so geringfügigen politischen oder wirtschaftlichen Massregel, jedem derartigen Gesetzentwurf der ethische Charakter im Gesicht geschrieben steht. Ebensowenig, wie man glauben darf, dass jeder, der selbst deutlich

---

*) In dieser Weise spielen die bahnbrechenden Ethiker auf ihrem Gebiet dieselbe Rolle, wie sie die sogenannten grossen Männer überhaupt in den Kulturbewegungen spielen. In meinem Buche über Voltaire wird die „Rolle der grossen Männer und der grossen Massen in der Kulturgeschichte“ eingehend analysiert.

ausgesprochene ethische Reformen in den öffentlichen Institutionen anstrebt, ein Ethiker sein, eine ethische Natur besitzen müsse.

Die zahllosen grösseren oder geringfügigen Schritte in der Richtung auf Verbesserung unserer öffentlichen Zustände werden zumeist aus ganz anderen als aus ethischen Motiven unternommen. Aber diese Schritte sind doch nur Konsequenzen von Gesichtspunkten und Anregungen, die von den wirklichen Ethikern ausgingen, und die nicht-ethischen Reformer schwimmen nur mit dem Strome. Die meisten unserer Sozialpolitiker sind nur unbewusste Werkzeuge einzelner ernster Reformatoren, sind bei ihrer Arbeit mit sehr wenig oder gar keinem Gefühl, fördern aber durch ihre Detail- und Kleinarbeit den Fortschritt dennoch.

Selbst ein so gewaltiger sozialer Agitator wie Lassalle, dessen Bemühungen doch gewiss auf die Erstarkung der Arbeiterklasse, also auf ein ethisches Ziel, gerichtet waren, macht nicht den Eindruck einer ethischen Natur, und seine ganze, so segensreiche Tätigkeit dürfte weit eher auf egoistische, ehrgeizige Motive als auf ethische zurückzuführen sein.

Dies wollte ich hier zur Vermeidung eventuellen Missverständnisses bemerken, damit nicht am Ende jeder, der einen Gesetzesvorschlag z. B. über die Sonntagsruhe oder eine verbesserte Bauordnung einbringt, sich für einen Sozialethiker halte oder von anderen dafür gehalten werde. Er kann einer sein, und es gibt ehrenwerte Sozialpolitiker, die solche Vorschläge aus ihrem sozialen Gefühl heraus vorbringen, die Regel ist es jedoch durchaus nicht. Meistens spielen parteitaktische oder persönliche Motive dabei die Hauptrolle.

* *
*

Die Leistungen der schöpferischen ernsten Sozialethiker bekunden sich in Taten („Werken“, wie es die Theologen nennen), in Reden und in Schriften.

Es ist Tatsache, dass die Wirkung und Bedeutung der Schriften, im Allgemeinen wenigstens, eine ebenso oder sogar überwiegend nachhaltige und ausgedehnte ist, als jene der Reden und als jene der Taten. Und man sieht das besonders deutlich, wenn man die Leistungen der christlichen Caritas mit den Folgen der sozialistischen Reformschriften vergleicht.

Es ist zwar nicht zu leugnen, dass das Grosse in den Bemühungen der christlichen Kirchen in sozialethischer Beziehung sehr unterschätzt wird, besonders dadurch, dass man sie nicht genug kennt. Man darf aber, wenn man an die grossen sozialethischen Leistungen in der Kulturgeschichte denkt, durchaus nicht an die Unsumme von Versuchen, die Nächstenliebe zu betätigen, vergessen, welche seit Jahrhunderten gläubigen Christen, Männern wie Frauen, zu verdanken sind. Und davon war in der Tat der Ursprung wiederum in nichts anderem als in gewissen Prachtstellen der Evangelien — aber auch der Paulinischen Briefe — zu finden.

Man darf sich nicht durch das viele Unheil, das wir ebenfalls gläubigen Christen — und oft sogar denselben, die gross in der Caritas waren — verdanken, beirren lassen, das positiv Gute anzuerkennen. Und solche Namen wie Martin v. Tours, Severin, Franz v. Assisi, Karl Borromäus, Vincenz v. Paul, Jos. Calasanz, J. B. de Lasalle, Franz von Sales und viele, viele andere gehören zu den glänzendsten im Gebiete der Liebestätigkeit, die wir kennen.

Allerdings entspricht die Caritas einer überwundenen Stufe der Sozialethik, sie verhält sich zu den Bestrebungen der Humanität in der neueren Zeit wie die Handarbeit zur Maschinenarbeit; sie ist trotz alles kirchlichen Vereins- und Genossenschaftswesens viel zu philiströs, zu persönlich, zu wenig umfassend und überdies in den meisten Beziehungen unzulänglich.*) —

*) Betreffend den Einwand gegen die Caritas, sie sei eine Schande für den Empfänger, gesteht ein frommer Katholik (Franz

Die gläubigen Christen gebrauchen den Ausdruck „Caritas“ in dem spezifischen Sinne der Gottesliebe und der „in und mit dieser betätigten Nächstenliebe“. Wie die Erfahrung lehrt, mag bei einzelnen tief Frommen Gottesliebe mitspielen, im Allgemeinen hat die Betätigung in Caritas eigentlich den Charakter des Romantischen, wie so Vieles, was in den Evangelien seinen Ursprung hat, während das, was wir Besseres an die Stelle der Caritas schon seit langem setzen, die sog. Sozialpolitik als Sozialethik, das gerade Gegenteil von Romantik repräsentiert.

Merkwürdig ist es aber, dass in der Bibel der Juden Sozialethik in Form der Sozialpolitik getrieben wird und auch seinerzeit durchgeführt wurde, die absolut frei von jeder Romantik blieb und kaum von den weitestgehenden modernen Sozialreformern an Radikalismus erreicht wurde.

Man hat oft die Caritas mit der Heilkunde und die Sozialpolitik mit der Hygiene verglichen, jedoch mit Unrecht. Im somatischen Gebiet sind Hygiene sowie auch Heilkunde unentbehrlich, eine richtige, d. h. gründliche, Sozialpolitik jedoch macht jede Art von Caritas — insofern darunter physische Unterstützung verstanden wird — vollständig überflüssig. Zeigt sich noch ein Rest von Caritas als notwendig oder als anwendbar, so ist die bestehende Sozialpolitik als noch unvollkommen erwiesen. Man nehme z. B. an, es werde jedem Staatsangehörigen von der Gesellschaft seine Lebenshaltung gesichert, — wie das in meinem Sozialprogramm vorgeschlagen wird — so hat Caritas keine Existenzberechtigung mehr.

* * *

Hier aber, wo versucht wird, durch eine blosse Schrift sozialethischen Fortschritt anzuregen, ihn anschaulich darzu-

---

Schaub in seinem Werke „Die katholische Caritas“) selbst zu: „Eine gewisse Verdemütigung bringt die Unterstützung mit sich, auch für den schuldlos Armen.“

stellen und die Gesellschaft einmal — wann immer — zu seiner Verwirklichung zu veranlassen, ist es wohl am Platze, einige Worte über die Wirksamkeit, also über den Wert, von Reformschriften überhaupt zu sprechen.

Wenn eine solche Schrift erscheint, und auch noch eine Zeit nachher, glaubt wohl — ausgenommen den Autor — jeder, dass mit ihr und auch mit noch so vielen Schriften solcher Art niemals eine Umformung der sozialen Institutionen, selbst nur geringer Art, bewirkt werden könne. Und selbst wenn man tatsächliche Beweise solcher Wirkungen aus früheren Zeiten kennt, bezweifelt man doch bei neuen Fällen von neuem den Wert einer solchen Schrift.

Nüchterne Beobachtung und Analyse der Funktion von Reformvorschriften zeigt jedoch, *dass kaum eine einzige verloren geht*; jede trägt ihren Teil bei, die Gesinnungen zu beeinflussen und sei es anfangs auch nur im kleinsten, und später auch in einem grösseren, wenn auch noch immer beschränkten Kreise. Alle diese Schriften zusammen bewirken in den Gemütern der Menschen allmähliche Umwandlungen und die Resultante dieser Umwandlungen wird zu irgend einer Zeit ein sehr robustes Etwas, ein Etwas, das mitunter die ganze Physiognomie der Gesellschaft zu verändern vermag.

Möge daher jeder, der Reformschriften verfasst, in Hoffnung einer Wirkung derselben guten Mutes seiner Aufgabe obliegen. In irgend einer Art, und sei es auch nur als Angriffsobjekt, wird die Schrift im Laufe der Zeit höchstwahrscheinlich zur Geltung kommen. Aber eine Sicherheit über das Wann? und Wie? — ist niemals vorhanden, und wer deshalb es unterlassen möchte, Reformen anzuregen, beweist eben dadurch, dass ihm die Anlage zum ernsten Reformer gänzlich fehlt.

* *
*

Es wäre aber sehr lehrreich und zur Aufklärung der oben schon erwähnten Nihilisten sehr nützlich, einmal eine Aufzählung jener Schriften und eine Darstellung des Wachstums ihrer Wirkungen zu verfassen, die die bedeutendsten Reformen und sozialen Neuerungen herbeigeführt oder wenigstens initiiert haben. Es wird nämlich oft mit so wertlosen Gemeinplätzen oder mit ganz ungerechtfertigtem negierenden Pessimismus Reformschriften aller praktische Wert abgesprochen, dass eine Erinnerung an die dem entgegenstehenden Tatsachen der Kulturbewegungen zweckmässig wäre.

Der am häufigsten vorgebrachte Gemeinplatz ist der Satz: Schriften (oder, was dasselbe ist, Reden) nützen nichts, denn „wer schon derselben Meinung ist, braucht sie nicht, und wer anderer Ansicht ist, kümmert sich nicht um Argumente der Gegenseite“. Diese ganz lebensfremde Scheinklugheit wird durch den Gang der Dinge, man kann wohl sagen, stetig widerlegt; man darf nur nicht glauben, Disputationen einer Stunde oder eine einmalige Lektüre einer Schrift oder das Anhören einer einzigen Rede genüge, um neue Ansichten aufzunehmen. Derlei braucht Zeit, mitunter lange Zeit, häufige Wiederholungen, und vielleicht sogar eine Abfolge von Generationen, bevor sich solche neue Ideen in den Menschen festsetzen und die alten verdrängen.

Was aber den ganz enormen Einfluss von Schriften und Reden auf kulturelle Neuerungen — nicht alle diese Neuerungen werden übereinstimmend „Fortschritte“ genannt — betrifft, so mag eine ganz kurze Liste derselben genügen:

Man denke an den wohl unvergleichlich grossen Einfluss der Schriften von Konfuzius; an die Schriften (Reden) von Buddha, an die religiösen Schriften: die Vedas, die Bibel, die Evangelien, die Briefe (und Reden) von Paulus, der in unglaublich kurzer Zeit bei so vielen Menschen eine Umwandlung ihrer religiösen Gesinnung herbeiführte und aus Heiden Christen machte, die Schriften der Kirchenväter, jene von

Luther und Kalvin, an den Koran; an Miltons politische Schriften, an den Einfluss, namentlich bezüglich der religiösen Toleranzideen in Europa, der Werke von Locke, Bayle und Voltaire; an die ethisierende Wirkung der Schriften von Beccaria im Gebiet des Strafrechts; an Rousseaus Gesellschaftsvertrag; an die Zeitung „The liberator" der Brüder Garrison, die nach dreissigjähriger Arbeit, im Verein mit anderen, endlich die Aufhebung der Sklaverei in der nordamerikanischen Republik herbeiführten, indem der Secessionskrieg nur den Schlusspunkt der durch die Garrison propagierten Ideen bildete; an die sozialistischen Schriften von St. Simon, Fourier, Proudhon, Marx usw. usw.

Und in allen diesen Schriften war es nie der Verstand oder die Gelehrsamkeit, sondern die Empfindung, deren Berechtigung sich nie beweisen lässt, welche den entscheidenden Eindruck auf die Gemüter macht.[1] Selbst z. B. im Kommunistischen Manifest und im „Kapital" von Marx ist es nur scheinbar der wissenschaftliche Apparat, der die so nachhaltige Wirkung auf die Arbeitermassen ausübt; er gibt nur das Relief her und zieht die Theoretiker unter den Nationalökonomen an, aber das wahrhaft Wirksame in diesen Schriften war die Aufrüttelung der Gemüter und die Erhöhung des Selbstbewusstseins des Proletariats. —

Wenn man die mitunter enorme Zahl von Anhängern betrachtet, die solche Reformschriften gewinnen, so sieht man auch sofort ein, dass es nicht, wie so oft geglaubt wird, nur die bisher „Schwankenden" sind, die gewonnen wurden. Die allermeisten Menschen haben vor Erscheinen der Schriften entweder gar nicht oder nur im geringsten Masse an deren Ideen gedacht. Hätten sie daran gedacht, so wäre ja niemals etwas Originelles in solchen Schriften enthalten gewesen, da doch angeblich so viele bezüglich ihres Inhalts schon geschwankt haben. Demnach muss man, um der Wirklichkeit gerecht zu werden, annehmen, dass Menschen aller

möglichen Gesinnungen gewonnen werden können, nicht selten auch solche, die früher prinzipielle Gegner waren, die im Anfange sich gegen die Reformideen sträubten und, wie die anderen, allmählich doch Sympathie für dieselbe empfanden. Der merkwürdigste hierhergehörige Fall ist wohl die Bekehrung des Apostels Paulus.

Wie wenig reif schien Frankreich, und noch weniger Europa, für die Ideen des Rousseau'schen Gesellschaftsvertrags, der ja bei seinem Erscheinen von den grössten Geistern der Zeit, von Voltaire und von Friedrich dem Grossen, wie das Werk eines Narren verlacht wurde! Und nur dreissig Jahre darnach waren beinahe die ganze französische politische Intelligenz und die ersten Geister Europas, darunter auch viele Englands, voll Begeisterung für Rousseaus Ideen; seit mehr als hundert Jahren beherrschen sie, mehr oder weniger unbewusst, fast ganz Europa und bilden den Unterbau in den Gemütern aller Sozialisten. Hier kann man also nicht entfernt davon sprechen, dass Rousseau nur die „Schwankenden" gewonnen hat, im Laufe der bis heute verflossenen Zeit hat er ganz direkt Millionen Gemüter gewonnen, die überhaupt nie geschwankt hatten.

Wer aber noch immer behaupten wollte, Schriften hätten keinen Einfluss auf den Gang der Dinge, der möge auch die Frage beantworten, wozu die Zeitungen da sind? Warum das erste, was eine soziale oder politische oder religiöse Partei tut, darin besteht, eine Zeitung zu gründen?

Es wäre aber ohne Zweck, über diesen Gegenstand noch weitere Worte zu verlieren.

Eine ethische Grundbetrachtung



Vor allem anderen ist eine Aufklärung und eine Korrektur nötig betreffs der fast allgemein geltenden Ansicht: der Unterschied zwischen Moralität und Immoralität, oder zwischen Gut und Böse, sei identisch mit jenem zwischen Altruismus und Egoismus. Altruismus, der sich als tätiges Mitgefühl, oder — nach dem Grundsatz der Stoiker und Spinozas — wenigstens als „Erbarmen ohne Mitleid" manifestiert, gilt als hinreichendes Kennzeichen alles ethischen Verhaltens; also als ein Verhalten, das, wenn es allgemein wäre, und die Natur uns nicht stört, ein friedliches, glückbringendes Leben der Menschheit verbürgen müsse.

Aber die alltägliche Erfahrung und namentlich die historischen Tatsachen beweisen, dass man mit der entschiedensten altruistischen Gesinnung das grösste Unheil über die Menschen heraufbeschwören kann; gerade so, wie das auch die in so mancher Beziehung schönen Gefühle der „Gottesfurckt" und der „Liebe zu Gott", ja der „Liebe zu Menschen" mitunter in so furchtbarer Weise getan haben und in manchen Ländern in gewissem Grade heute noch tun. Wer das Leben und die Geschichte nicht kennt oder, wenn er sie kennt, nicht über sie nachgedacht hat, wird über diese Bemerkung erstaunt sein und sie für eine Paradoxie halten. Aber hier, wenn je, gilt der chinesische Spruch:

„Wenn man's zum erstenmal hört, öffnen sich tausend Münder zum Lachen,
Doch wenn man's genauer besieht, ist es schrecklich über die Maassen."

Wohl ist es eine wahrhaft altruistische Empfindung, wenn man das Glück anderer Menschen herbeiführen oder Unheil von ihnen abwenden will und hiernach auch handelt — wie ist es aber, wenn man nicht nach der Meinung und dem Wunsche des andern vorgeht, sondern nach der eigenen Ansicht von dem, was diesen glücklich machen oder vor Unglück bewahren soll? —

Hier haben wir noch nicht jene Fälle im Sinn, in denen man gewissen Menschen wehe tut, um anderen Menschen wohl zu tun, und wo das Letztere als das Notwendigere oder im ganzen und grossen Nützlichere erscheint. Also nicht jene Konflikte sind gemeint, bei denen ein einzelner oder einige wenige einer Allgemeinheit, z. B. dem Staat, zuliebe zu etwas gezwungen werden, wogegen sie protestieren, wobei alles in „bester Absicht“, zu „höheren Zwecken“, aus „Liebe zum Ganzen“ geschieht. Wir meinen ganz speziell jene Handlungen, die nur mit dem einzelnen, ohne alle Rücksicht auf andere, zu tun haben und ihm auch gegen seinen Willen Uebles zufügen, in der ehrlichen Meinung, nur sein Glück zu wollen.

Alles Schlimme, das man in solchen Fällen zufügt, geschieht in der Tat aus Altruismus, es ist dabei auch nicht eine Spur von dem von Moralisten so sehr verschrieenen Egoismus vorhanden, es herrscht nichts als uneigennützige Liebe, immer nur Liebe und nichts als Liebe. —

Man denke, um mit Kleinem anzufangen, z. B. an die harten und unbeugsamen Entschliessungen von Eltern, die aus Besorgnis für das Wohl ihrer Kinder sie zu irgend einer Heirat zwingen oder von einer solchen abdrängen wollen. Unzählig sind die Situationen, in denen solche Konflikte zu einem tragischen Ausgang führen, und dies sehr oft aus wirklichem Wohlwollen gegen die Betroffenen.

Das ist aber nur etwas ganz Geringes gegen die Massenvorgänge im öffentlichen Leben, bei denen aus reinstem Alt-

ruismus Menschen verfolgt, gemartert und auch getötet werden; wohlgemerkt, aus Altruismus gegenüber eben diesen verfolgten, gemarterten oder getöteten Menschen.

Der „heilige“ Augustinus war bekanntlich derjenige, der als erster die Verfolgung von Ketzern zu rechtfertigen unternahm, und das nicht nur mit ihrer „Gottgefälligkeit“, wobei er sich auf das Neue Testament, nämlich auf den dort enthaltenen Satz: „Zwinget sie, einzutreten“, berief, sondern er ist auch der Erfinder der Vorstellung, dass Ketzerverfolgung eine Tat der Liebe sei. Und diese Auffassung hatte der Kirchenvater wirklich, und Scharen von geistlichen und auch weltlichen Ketzerrichtern sahen in solchen Verfolgungen seither nichts anderes als Liebe zu den Ketzern; und, wenn man das einmal glaubt, wie kann es da irgend etwas in der Welt, irgend ein anderes Gefühl, irgend ein Argument geben, das imstande wäre, von solchem Töten aus Liebe — einer von Eifersucht freien Liebe — abzuhalten?

Hier sieht man also, was mitunter Altruismus zustande bringt!

Seit Augustinus also betrachteten und betrachten noch viele der Inquisitoren, ihrer Helfershelfer und jener, die heute noch gerne Inquisitoren sein möchten, die Tötung von Ketzern durchaus nicht als eine Tat, die an Grausamkeit selbst den Kannibalismus übertrifft, sondern als eine „gute“ Tat, als einen „Liebesdienst“, als „zur Rettung der Seele des Ketzers“ unternommen. Ausdrücklich wurde die Idee ausgesprochen, es geschehe einem solchen Ketzer auch dadurch eine Wohltat, dass er durch seine Hinrichtung „schnell“ vor seinen „natürlichen Richter“, den er „beleidigt“ hatte, nämlich vor Gott, gestellt würde; eine Ansicht, die noch in unserer Zeit von einem Führer in der römischen Kirche, nämlich im Jahre 1825 von de Bonald in der französischen Kammer zur Begründung eines Antrags vorgebracht wurde, Gotteslästerung wie Vatermord zu bestrafen.

Wir sehen also, dass man aus Liebe zu Menschen sie ihres Lebens berauben kann. —

Weniger krass und verblüffend als der jetzt besprochene Fall ist jener, in welchem ebenfalls aus Altruismus Menschen getötet werden, aber nicht dieselben Menschen, die der fromme Mann „liebt", sondern jene, die er töten will, weil er andere Menschen liebt. Jener fromme Mann hat nämlich die Furcht, der Ketzer könnte die anderen „anstecken", und da scheint ihm das angemessenste und am schnellsten wirkende Gegenmittel in der Vernichtung des Ketzers zu bestehen.

Auch diese Form des Altruismus spielte in der Kulturgeschichte eine grosse Rolle.

* * *

Von der Einsicht, welches Unheil Altruismus und Liebe mitunter über die Menschheit bringen kann, kann man sich nicht genug durchdringen lassen; denn das, was soeben erzählt wurde, ist nicht bloss eine historische Reminiszenz, sondern ein Ziel, das von neuem mit Heftigkeit angestrebt wird. Der furchtbare Torquemada soll jetzt selig gesprochen werden und der Prozess der Seligsprechung ist bereits in vollem Gange. Und ganz offen wird von katholischen Kirchenfürsten und in offiziell anerkannten Lehrbüchern der Dogmatik und Kirchengeschichte das Segensreiche der Ketzerverbrennungen hervorgehoben und ihre Wiedereinführung befürwortet; ein hochgestellter katholischer Priester unserer Tage sprach geradezu von den „gesegneten Flammen des Scheiterhaufens".

Vor ungefähr einem Jahre schrieb Lepicier, ein vom Papst Pius X. sehr belobter Servitenpater und Professor der Dogmatik an der Propaganda, in seinem Buche „De stabilitate et progressu dogmatis": „Ein Ketzer darf nicht nur exkommuniziert, sondern auch getötet werden. Wie es keine Sünde ist, ein wildes Tier zu töten, so kann es gut sein, einen Ketzer des Lebens zu berauben, damit er niemandem weiter schade. Die Kirche

hat das Recht, einen Ketzer zum Tode zu verurteilen; die entgegengesetzte Ansicht ist gefährlich. Diejenigen katholischen Apologeten irren von der Wahrheit ab, die da sagen, die Schuld an der Hinrichtung von Ketzern sei der weltlichen Inquisition zuzuschreiben, oder die feigerweise zugestehen, die Kirche habe, dem Zeitgeist entsprechend, in dieser Sache ihr Recht irgend überschritten. Abtrünnige und Ketzer sind zum Glauben mit Gewalt zurückzuführen."

Für jetzt und bis auf weiteres lauern also die angeblichen Anhänger und Gesinnungsgenossen des doch so überaus edlen und sanften Autors der Bergpredigt mit nicht geringer Ungeduld darauf, ihrem Altruismus durch Verbrennung von Ketzern Luft zu machen. Wenn ihnen daher die politische Konstellation einmal günstig ist, werden diese mit grosser Zähigkeit verfolgten Wünsche, wenigstens in einigen Staaten — vielleicht etwas modernisiert — unbedingt in Erfüllung gehen.

* * *

Eine analoge Tatsache in einem anderen Gebiet ist das Vorgehen der Europäer seit dem Beginn des 16. Jahrhunderts bis auf den heutigen Tag in anderen Weltteilen gegenüber den Völkerschaften, denen sie unsere Zivilisation, unsere Kultur, unsere Religionen mit rücksichtsloser Gewalt aufdrängten und, solange und so weit es geht, immer noch aufdrängen.

Und auch hier sind nicht jene gemeint, die eine Kultur- oder Religions-Mission nur vorheucheln, um politische oder kommerzielle Eroberungen zu machen — was allerdings die Majorität aller Fälle bildet —, sondern jene oft sehr edlen, uneigennützigen Männer, die es wirklich als Pflicht und als eine „Wohltat" gegen anders zivilisierte Völker ansehen, sie durch die brutalsten und hinterlistigsten Mittel zu unterwerfen, auszunützen und sie gegen ihren Willen sozusagen in

unsere Schule zu schicken; wobei Prügelstrafen, Martern und Mord als pädagogische Hilfsmittel in Anwendung gebracht werden. Wenige Staaten Europas sind auszunehmen, sind von diesen Verbrechen freizusprechen, und in keinem Staate fehlten und fehlen Männer, die sich „Idealisten" nennen, die diese Verbrechen rechtfertigen, beschönigen und sogar als moralische Pflicht hinstellen. Alles soll „zum Wohle" der anderen Völker geschehen.

Diese ganzen Völkern so schrecklich fühlbare politische und kulturelle Maxime wurde dieser Tage auch von einem Staatsmanne direkt befürwortet, der sie bereits praktisch anwandte und wahrscheinlich noch öfter anwenden wird. Der Expräsident der grossen nordamerikanischen Republik, Theodor Roosevelt, hielt nämlich (am 7. Juni 1910) in der Oxforder Universität eine Vorlesung über biologische Analogien in der Geschichte. und u. A. sagte er da: die Berührung mit fremden Nationen verschiedenster Art und Kultur bringe „schwierige Probleme" mit sich. Einige Grundsätze seien aber festzuhalten. Es gebe kein Recht zur Herrschaft über eine andere Nation, wenn diese Herrschaft nicht zum Vorteile dieser anderen Nation diene.

Nun entsteht aber die Frage: Wer soll darüber entscheiden?

Offenbar meint Roosevelt, die angreifende Nation — die sich stark genug fühlt — soll bestimmen, was der anderen, schwächeren, zum Vorteil gereicht! Ueber diese Rechtfertigung, besser gesagt: Beschönigung von Eroberungskriegen durch Anmassung einer zivilisatorischen Mission ist es wohl überflüssig, nach dem von mir hier schon Gesagten, noch ausführlicher zu sprechen. Ich tat das übrigens seinerzeit in meinem Werke über Voltaire, in dem Kapitel über die heutigen Europäer als „tugendheuchelnde Normannen".

Wir sehen also auch hier, wie Altruismus bis zur Quälerei und mitunter selbst bis zur Ermordung der „geliebten" Menschen führt.

Dass der Gipfelpunkt dieser Art von Altruismus stets der religiöse ist, versteht sich, wenn man nur einigermassen religions-psychologisches Verständnis besitzt, von selbst. Um den aussereuropäischen Völkern die „Segnungen der christlichen Religion" zu bringen, arbeiten noch heute Missionäre mit List und Gewalt, indem sie Verwirrungen und Anlässe zu kriegerischen Interventionen geschickt und beharrlich in Gang bringen; wie z. B. in neuerer Zeit in China. Und die frömmsten Machthaber in Europa lauern am ungeduldigsten, um das religiöse, und die idealsten Kolonialpolitiker schreiben und reden am eifrigsten, um das kulturelle Niveau der fremden Nationen zu „heben".

Wehe diesen fremden Völkern, wenn sie nicht imstande sind, sich gegen den Altruismus der Europäer zu schützen!

Es ist ein hohes Glück zu nennen, dass in unseren Tagen ein Ereignis eingetreten ist, das den aussereuropäischen Völkern den Mut und das ernste und vielversprechende Bestreben gebracht hat, sich vor unserer Liebe zu schützen. Ich meine den glänzenden Sieg der Japaner im Kriege gegen Russland, das segensreichste Ereignis, das vom politischen und ethischen Standpunkte aus die Menschheit seit der grossen französischen Revolution zu verzeichnen hat.

Man sieht also deutlich, dass Altruismus als ein ethisches Prinzip nicht genügen kann, denn er ist in vielen und ins Grosse gehenden Fällen geradezu ein Unheilbringer. Was also tun? Was ist einem Torquemada und seinen Anhängern gegenüber zu sagen?

Was ist denn nun als oberster Grundsatz der Moral hinzustellen? — Dass ein guter Wille, allen Menschen gegenüber, zu Grunde gelegt, also vorausgesetzt werden muss, ist selbstverständlich; es handelt sich aber darum, präzise zu zeigen, in welcher Form dieser gute Wille sich manifestieren soll.

Die Forderung, alle Menschen zu lieben, ist entweder eine leere Phrase, oder mitunter — wie oben gezeigt wurde — die Veranlassung, die geliebten Menschen unglücklich zu machen, und ist überdies im besten Falle, vom psychologischen Standpunkte aus, als gänzlich unerfüllbar anzusehn.

Denn es ist keinem Menschen, sei es auch der edelste und gesittetste, jemals möglich, alle anderen auf der ganzen Erde zu lieben; eine solche positive Empfindung, wie Liebe doch im Grunde ist, kann sich nicht ins Endlose oder Unbestimmte hin erstrecken. Es ist Selbsttäuschung, wenn nicht Heuchelei, zu glauben oder zu behaupten, man liebe alle Menschen. —

Hierbei ist immer stillschweigend vorausgesetzt, dass keinerlei Opfer infolge des Verhältnisses zu anderen Menschen zu bringen ist. Wenn ein Opfer gebracht werden soll, so steht die Sache überhaupt schlimm.

Man mache doch einmal die Probe — deren furchtbares

Resultat mir ausser Frage steht — und frage irgend einen sonst edlen Menschen, ob er bereit wäre, auf diese oder jene Bequemlichkeit oder ganz unbedeutende Annehmlichkeit zu verzichten, wenn infolge seines Verzichts eine oder mehrere Personen eines fremden Volks oder eines ihm stammverwandten oder seines eigenen Volks, seiner Stadt, oder gar seiner nächsten Nachbarschaft am Leben erhalten werden könnten, die sonst — eine solche Hypothese wollen wir hier aufstellen — gewiss sterben müssten. Es wird jenem sonst edlen Menschen gar nicht in den Sinn kommen, mit seiner Zurückweisung eines solchen Verzichts, wenigstens in Gedanken, auch nur einen Moment zu zögern.

Und so sonderbar diese Hypothese aussieht, so ist der Sinn derselben und dieser ganzen Situation viel häufiger verwirklicht, als man wohl glaubt. Wenn der Angesprochene uns vorhielte: „Wo kämen wir hin, wenn man uns mit solchen Dilemmen konsequent plagen wollte? Wenn man sie immer wiederholte und von uns verlangen würde, wir sollen stets auf selbst untergeordnete Wünsche verzichten, damit bald dies, bald jenes Individuum in Afrika, Asien oder Europa vom Tode errettet werde, dann hätten wir ja das elendeste Leben vor uns!“ so müsste man das in der Tat gelten lassen, und wir müssen zufrieden sein, wenn man *nur nicht selbst* einen Anderen quält oder gar *tötet*, um untergeordnete Wünsche zu befriedigen. Aber was die geheimen *Gedanken* — wenn auch nicht die *Taten* — betrifft, so muss man aller Erfahrung zufolge es als Regel betrachten, dass ganz unbedeutende Wünsche Einem viel wichtiger erscheinen, als der Wunsch nach Erhaltung von einem, zweien, ja von vielen menschlichen Existenzen; namentlich, wenn man nicht über das blosse Wünschen hinauskommt, sich also nicht den Vorwurf machen kann, selbst an deren Vernichtung teilgenommen zu haben.

Es kommt oder kam vor, dass Zeitungsleser von der grossen Gefahr Kunde erhalten, in der die Bewohner einer

ganzen Stadt schweben, wenn das Hochwasser nur noch um ein Geringes steigt; es droht dann eine bisher kaum erhörte Katastrophe. Und jene sonst edlen Leser sehnen sich, wie ich beobachten konnte, darnach, dass das Hochwasser steige, damit ihnen die interessanten Berichte über die entsetzlichen Szenen, die dann folgen müssen, nicht entgehn.*)

Und anschauliche Beschreibungen z. B. der Pest in Athen bei Thucydides oder der Pest in Mailand bei Manzoni werden gewöhnlich mit sehr viel Spannung, aber sehr wenig Mitleid mit den damaligen — doch „schon längst gestorbenen“ — Menschen gelesen.

* * *

Dies alles wären aber doch nur sozusagen feinere Lieblosigkeiten. Aber die direkte und aggressive Missachtung von Menschenleben nimmt seit ungefähr einem Vierteljahrhundert bei den Ariern Europas und Amerikas sogar immer mehr zu und erscheint überdies mit stets wachsender und oft höchst überraschender Brutalität verbunden. Man denke nur an die gegen die Juden gerichteten Pogroms in Russland, bei denen Volk und Regierung zusammenwirken; an die unerhörten grausamen Mordtaten der Russen in China, als sie im Jahre 1900 während der Boxeraufstände mehrere Tausend friedlicher Chinesen, darunter Greise, Kinder und Frauen, aus Blagoweschtschensk in den Amurfluss jagten; achtzig Rekruten, mit Aexten bewaffnet und einige Dutzend Kosaken und Freiwillige trieben die Chinesen vor sich her,

---

*) Dies alles ist symbolisch, aber der Wirklichkeit entsprechend, dargestellt in der Erzählung: „Die Probe des Königs Asoka“ in dem Buche: „Phantasieen eines Realisten“. Um dem prachtvollen Einzug des Königs und seines Gefolges zu sehen, drängen sich die Volksmassen dicht heran und, um besser zu sehen, wünschen die rückwärts Stehenden den Vorderen, die ihnen die Aussicht benehmen, es mögen ihnen sofort die Köpfe herabfallen; was auch geschieht.

wer nicht folgen konnte oder wollte, wurde mit der Axt niedergeschlagen, und am Ufer standen Soldaten, die jeden, der flüchten wollte, niederschossen.

Man denke auch an die Brutalitäten vieler Soldaten der jüngsten europäischen Expedition in China, über die der amerikanische Schriftsteller Mark Twain sehr treffend folgendes schrieb:

„Ein Begrüssungsspruch des 19. Jahrhunderts an das 20. in Kurzschrift niedergelegt von Mark Twain: Ich bringe Ihnen die stattliche Matrone, genannt Zivilisation, auf der Rückreise von Piratenausflügen nach Kiautschau, der Mandschurei, nach Südafrika und den Philippinen, beschmutzt und entehrt, mit einer Seele voll Niedertracht, mit den Taschen voll Beute und mit einem Mund voll Heuchelei. Gebt ihr Seife und Handtuch, doch versteckt den Spiegel.“ —

Aber am eklatantesten zeigt es sich, dass den Europäern jede Rücksicht auf menschliche Existenzen fehlt, falls es sich um irgend welche Vorteile handelt, in dem Vorgehen Englands bezüglich der Opiumeinfuhr in China. England hat schon seinerzeit an unzivilisierte Völker verpestete Kleider verteilt, um sie auszurotten; aber selbst das verschwindet gegen die Vergiftung von Millionen Chinesen durch die mit Gewalt dem chinesischen Reiche aufgezwungene Einfuhr von Opium. Seit dem Jahre 1840, in dem diese Einfuhr durch Kanonenboote aufgedrängt wurde, bis zum heutigen Tage will England von diesem Massenmorde nicht abgehn, nur darum, weil die Unterdrückung der Opiumerzeugung einen Ausfall um zweihundert Millionen Mark für die Habenseite des indischen Budgets bedeuten würde. Und jetzt eben, im Sommer des Jahres 1910, scheiterte das Bestreben einer internationalen Opiumkommission in Shanghai, wenigstens eine Einschränkung der Opiumeinfuhr nach China herbeizuführen, nur an dem Widerstande Englands.

Wenn man nun bedenkt, dass dieses Massenmorden Englands aus geschäftlichen Gründen schon an die 70 Jahre fort-

dauert, ganz unberührt und unabhängig davon, ob eine konservative oder eine liberale Regierung am Ruder war, und dass seitens einer Majorität des Parlaments oder des englischen Volkes nie eine ernste und machtvolle Opposition gegen diese Art, Geld zu machen, erhoben wurde, so muss jeden gesitteten Menschen tiefe Trauer erfüllen. Denn hier sieht man eine hochkultivierte Nation, der man so viele gute Eigenschaften nachrühmt und die sie auch wirklich besitzt, auf dem Gipfelpunkt der Missachtung menschlichen Lebens und menschlicher Gesundheit. Was man an dem einzelnen Kaufmann nicht nur tadeln, sondern auch strafen würde, geschieht hier von einem ganzen Volke. Und es ist leider wenig Aussicht vorhanden, dass die Engländer in ihrer auswärtigen Politik von ihrer altgewohnten grenzenlosen Brutalität jemals — ausser durch äusseren Zwang — ablassen würden; denn sie haben neben ihrem unzähmbaren kaufmännischen Trieb und Egoismus zugleich eine Eigenschaft, die sie nie zu Gewissensvorwürfen kommen lässt: die Kirchenfrömmigkeit.

Ihre begabtesten und gebildetsten Staatsmänner, wie auch die ganze Gesellschaft, triefen von Frömmigkeit, sie lassen die Religion ja nicht angreifen, nicht verspotten; ein Gladstone, ein Salisbury, ein Balfour besuchten resp. besuchen auch wohl jeden Sonntag, das Gebetbuch unter dem Arm, die Kirche. Aber keinem von ihnen fiel es ein, an den Massenmord zu denken und ihn zu beseitigen, den Englad in China seit Jahrzehnten begeht — damit das indische Budget nicht leide. (Seit Kurzem hat die Opiumeinfuhr aufgehört, 1919.)

In der nordamerikanischen Republik erlebte man dieser Tage — im Juli 1910 —, dass die Weissen friedliche Schwarze im ganzen Lande töteten, weil ein Ringkampf zu Gunsten der Neger ausgefallen war.

Und so haben wir ohne Zweifel in naher Zeit noch viele Roheiten der schlimmsten Sorte zu gewärtigen, besonders wenn es wieder zu einem Kriege kommt.

Dass es aber so kommen werde, habe ich bereits im Jahre 1886 in dem Buche: „Fürst Bismarck und der Antisemitismus“ vorhergesagt.

„Man kann“, heisst es dort auf Seite 118, „das gegenwärtige Zeitalter weder ein „organisches“ nennen, denn es baut noch nicht auf, noch ein „kritisches“ (um die Betrachtungsweise St. Simons anzuwenden), denn die kritische Tätigkeit ist schon vorüber und gehört den letztvergangenen Jahrzehnten an; aber es herrscht ein eigentümlicher Mittelzustand, ein Vorbereitungsstadium für grosse Aktionen, „gross“ im Sinne der Brutalität und der weiten Ausbreitung dieser Aktionen verstanden. Und obwohl man nicht wissen kann, wann die Schläge losgehn, wo sie zuerst losgehn und was nach allen den zu erwartenden Kämpfen geschehen wird, gewinnt man doch bereits den Eindruck, wie wenn zahlreiche Bataillone vor der Schlacht ihren Aufmarsch begännen; nur ist kein überschauender Feldherr da, sondern eine grosse Zahl von aufgeregten cholerischen Korpsführern, keine Einheit in allen diesen Bewegungen, kein System und kein klares Ziel.“ —

Dies alles bringt uns doch zum Bewusstsein, wie es mit unserer allgemeinen Menschenliebe aussieht.

Es handelt sich also um eine deutliche, praktisch durchführbare Grenzbestimmung der Maxime, den Menschen gegenüber wohlwollend zu sein, die als wichtigstes Gebot der Ethik soll gelten können.

Der Kern und der Anlass zum Wohlwollen gegen Menschen überhaupt, namentlich dann, wenn wir dabei kein Opfer zu bringen haben, liegt in dem Bewusstsein, dass wir alle mit den Uebeln des Lebens stets zu kämpfen, und daher *die Welt* in den meisten Beziehungen *wie einen Feind* zu betrachten, also auch zu bekriegen haben. Unter „Welt“ ist sowohl die Natur als auch das Menschentreiben zu verstehen.

In diesem permanenten Krieg bilden wir Menschen, ohne jede gegenseitige Verabredung, eine Art von Armee, ein gemeinsames Heer, und in diesem wie in jedem Heer, das sich im Kriegszustande befindet, entwickelt sich *notgedrungen* — nicht ein Gefühl der gegenseitigen allgemeinen Liebe, sondern — die Empfindung von *Kameraderie*. Diese hat aber sehr wenig mit Liebe zu tun, sie besteht nur in einer permanenten gegenseitigen Hilfsbereitschaft wegen der gemeinsamen Not. Das Verüben einer guten Tat bringt in uns daher das Gefühl einer angenehmen Befriedigung, eines „guten Gewissens“, einer Freude über die von uns bewiesene Güte und zwar dadurch hervor, dass wir uns bewusst werden, jenem grossen, unnahbaren, nicht auszurottenden Feinde der Menschen gewissermassen etwas abgewonnen, etwas abgetrotzt zu haben. So wie irgend ein Regiment einem andern ihm ganz unbekannten Regiment desselben Heeres gerne beisteht und in Anbetracht des gemeinsamen Feindes mit den gegenseitig persönlich ganz fremden Soldaten mit Rührung und Wärme fraternisiert. —

Warum weint aber mancher so leicht, wenn er von einer

besonders edlen und guten Tat hört? Wenn er grosses Mitleid, ein grosses Opfer wahrnimmt? — Weil, wenn man reif an Erfahrung ist, also das Leben schon genügend kennt, wohl gefühlt wird, dass, wenn auch noch so viel mitleidige Hilfe geleistet wird, es doch im grossen und ganzen wenig nützt gegenüber dem vielen Unglück, das in der Welt vorhanden ist. Dieses Gefühl der Ohnmacht der Menschen, selbst beim besten Willen, gegenüber dem Bösen in der Natur und im Menschenleben, bringt feinere Naturen zum Weinen, das ja so oft ein Zeichen des Bewusstwerdens des Mangels an Kraft ist, irgend ein Unangenehmes zu besiegen. — Es setzt sich daher das Wohlgefühl zufolge einer erfüllten Pflicht oder nach einer freiwilligen guten Tat zusammen: zunächst aus einer Empfindung der Genugtuung, in diesem und jenem Falle wieder einmal dem Uebel in der Welt sozusagen ein Schnippchen geschlagen zu haben. Diese Empfindung bezieht sich demnach auf die ganze Gattung: Mensch, oft auch auf alles Lebendige, Lebenwollende, also auch auf die Tiere, und sie gehört, wenn es sich um Wohlwollen gegen fremde Individuen handelt, in die Kategorie der kameradschaftlichen Gefühle.

In besonderem Grade erfüllt von dem Gefühle der Kameraderie gegen jedermann sind die sogenannten guten Menschen, deren Wesen jedem sogleich, wenn sie sich zeigen, erkennbar wird und ihre Umgebung mit einem eigentümlichen Wohlgefühl erfüllt. Es gibt solcher Individuen nicht sehr viele, weniger als solche mit grossen Talenten, und jeder kann zufrieden sein, wenn er unter allen ihm bekannten Menschen ein halbes Dutzend zählen kann. Aber diese Wenigen erscheinen uns wie Korrektoren dieser bösen Welt, und nicht so sehr wegen des Guten, das sie wirklich tun, als wegen ihres latenten und immer bereit stehenden guten Willens. Der menschenfreundliche Wille ist es eben, der sie uns so sympathisch macht, viel sympathischer, als Talente oder Genies, die vielleicht noch viel mehr Gutes und Nützliches für die

Menschheit vollbringen, die aber nicht das gute Gemüt, sondern der Trieb ihrer Intelligenz sie zu ihren Leistungen befähigt.*) —

Zu diesem Gefühle der Kameraderie tritt aber noch ein anderes hinzu, wenn es sich um tätiges Wohlwollen für solche Individuen handelt, denen man mit besonderen Sympathien

*) Die volle Freude beim Erblicken eines Menschen von besonders guter Natur hat allerdings wieder nur ein guter Mensch. Man hat aber in unseren Erziehungsmethoden noch fast garnichts dazu getan, uns von Jugend auf zur Hochschätzung der guten Menschen anzuleiten. Es wird immer nur die Bewunderung der Genies eingetrichtert. Gewiss wird erst der Lebenserfahrene den inneren Wert der Güte zu würdigen verstehen, aber der Unterricht in der Jugend kann diese spätere Würdigung und deren erfreuende Wärme sehr kräftig vorbereiten.

Man hat auch noch nicht auf die eigentümliche Schönheit der Güte hingewiesen, genauer und realistischer gesprochen: auf die Schönheit der guten Menschen, sie mögen körperlich noch so unschön sein. Und es mag als eine Ergänzung der Platonischen Dreizahl vom Schönen, Wahren und Guten, auf Grund unserer tatsächlich existierenden Empfindungen, behauptet werden. dass Schönheit sich auf alle drei dieser Kategorien erstreckt. Hiernach gibt es eine Schönheit, die nichts anderes ist als Schönheit; eine Schönheit im Wahren, d. h in den Gebilden der Wissenschaft, und endlich eine Schönheit im Guten. Letztere nicht als moralische Schönheit einer guten Tat verstanden, sondern als äusserliche Manifestation einer innerlich guten Natur, wie sie als Physiognomie eines solchen Individuums erscheint.

Ich weiss wohl, wie schwer es ist, Jemanden von der Richtigkeit dieser Thesen zu überzeugen, der nicht die Gefühlsanlage für sie hat. Vielleicht wird aber doch der Eine oder der Andere durch diese kurze Digression in meinem Sinn angeregt, wenn schon nicht überzeugt.

Ich wage sogar. auf Grund meiner zahlreichen Beobachtungen die Ansicht auszusprechen. dass es überhaupt keine hässliche menschliche Physiognomie gibt, die es nicht bloss in moralischer Hinsicht ist. Formal noch so unschöne Physiognomieen gewinnen immer mehr Sympathie je mehr man in ihnen Güte ausgedrückt findet; und die formal schönste Physiognomie wird bei der Betrachtung uns immer gleichgültiger, je weniger Güte aus ihr spricht: letzteres ist jedoch nicht so sicher wie das erstere.

gegenüber steht. Dann summiert sich zu jener Genugtuung noch das feinere und viel wärmere Gefühl, zu dem Glück oder Behagen eben *dieser* Individuen beigetragen zu haben. Und man könnte wohl den erstgenannten Teil des Gefühls bei einer guten Tat den männlichen, den zweiten den weiblichen Teil desselben nennen. Jener ist abstrakter und kühler, dieser konkreter, spezieller und weicher.

* * *

Nunmehr ist es wohl auch einleuchtend, dass es viel leichter ist, das kameradschaftliche Genugtuungsgefühl auf einen sehr weiten Kreis hin zu erstrecken und in diesem Sinne sogar des Gefühls für die ganze Menschheit fähig zu sein, als wirkliche *Güte* aus Sympathie, also aus Liebe, so weithin auszudehnen. Gewiss ist es aber notwendig, dass selbst zur blossen Erweckung der *kameradschaftlichen* Gesinnung Erfahrung und Einsicht in die in der Welt vorhandenen Leiden vorhergegangen sein müssen. Bevor man fähig wird, mit den Menschen überhaupt — also nicht aus Sympathie mit bestimmten Individuen — gegen die Uebel des Lebens mitzukämpfen oder ganz unbekannten Menschen zu helfen, muss man eben wissen und davon überzeugt sein, dass ein solches grosses und zahlreiches Feindliches wirklich vorhanden ist.

Daher kommt es, dass glückliche Menschen, die auch wenig Gelegenheit hatten, die Leiden anderer kennen zu lernen, dass ferner junge Leute und ganz besonders Kinder fast ganz unfähig sind, unabhängig von Sympathien und sonstigen persönlichen Beziehungen, allgemein wohlwollend zu handeln oder auch nur so zu fühlen.

„Mit sechzehn Jahren," sagen die Japaner, „lacht man über alles, sogar über das Fallen der Blätter."

Wenn man einem Jüngling oder gar einem Kinde zumuten würde, einer fremden Nation, besonders einer weit entlegenen, etwa nach einem Erdbeben, Unterstützung durch

Geldspenden zukommen zu lassen, so wäre man wahrscheinlich erstaunt, zu sehen, wie unzugänglich jene einem solchen Gefühle sind. Spontan entsteht ein solches Gefühl bei ihnen gewiss nicht. Im besten Falle darf man nur eine Nachahmung der Umgebung, eine vorhergegangene moralische Unterweisung und Ueberredung, also stets ein von aussen Kommendes, voraussetzen; es ist also hier keinerlei kameradschaftliche Empfindung vorhanden und wir können sie nur bei Menschen mit reicherer Lebenserfahrung finden.

* * *

Ein solches kameradschaftliches Gefühl auf alle oder auch nur auf zahlreiche Details des Lebens zu erstrecken, ist aber praktisch unmöglich. Wenn wir eine Maxime aufstellen wollen, die alle Menschen umfasst, so kann sich bei der grossen Mannigfaltigkeit der Bedürfnisse, bei ihrer Verschiedenheit in den verschiedenen Menschengruppen und endlich bei ihrer so häufig vorhandenen Unvereinbarkeit mit den eigenen Bedürfnissen, die Kameradschaft, d. h.: das praktisch mögliche aktive Wohlwollen, nur auf eine fundamentale, bei allen Menschen gleichartige Forderung erstrecken.

Und diese ist: Die physische Existenz und die physische Integrität eines jeden Individuums, es sei wie immer beschaffen und wo immer befindlich — vorausgesetzt, dass man sich ihm gegenüber nicht imstande der Notwehr gegen seinen Angriff auf unsere eigene physische Integrität befindet. Und unter physischer Integrität ist hier auch die unangetastete leibliche Gesundheit verstanden.

* * *

Manche dürfte glauben, diese Forderung nach vollster Achtung der physischen Integrität eines jeden menschlichen Individuums sei nicht nur selbstverständlich, sondern bei uns schon längst ausgesprochen und sie werde von uns auch in vollem Masse erfüllt. Es heisse ja: „Du sollst nicht töten", und körperliche Verletzungen seien in unseren Strafgesetzen strenge verboten.

Aber unsere ganze Kulturgeschichte und das tägliche Leben beweisen, dass wir diese Gebote und Verbote sehr wenig beachten. Und dabei erschöpfen sie doch noch lange nicht den Inhalt dessen, was unter einer radikalen Achtung vor physischen Existenzen und Integrität verstanden werden muss; denn dazu gehört nicht nur: Anderen nicht das Leben r a u b e n, oder die Gesundheit antasten, sondern auch: sie womöglich am Leben e r h a l t e n.

Kriege aller Art; politische, religiöse, kulturelle, nationalistische Kämpfe; private Raufereien; Duelle; Morde, wenn es sich um Ehebruch oder um Liebschaften oder um Erbschaften handelt, und dergl. zeigen, wie leicht unser Respekt vor Menschenleben, den wir ja sonst in gewissem Grade besitzen, an Kraft verliert, unser Handeln zu beeinflussen. Und nicht nur die Affekte roher Naturen, oder die rücksichtslose Verfolgung niedriger egoistischer Zwecke bringen es bis zur Vernichtung von Menschenleben, sondern auch g r o s s e I d e e n u n d e r h a b e n e G e f ü h l e reissen uns mitunter so sehr hin, dass physische Existenzen uns so viel wie nichts gelten; dass wir ihre Vernichtung mit Gleichgültigkeit ansehen, ja dass wir dazu ermuntern und sogar selbst daran teilnehmen.

Nicht nur die religiöse, anscheinend gewiss erhabene Maxime: Man muss Gott mehr lieben als die Menschen, trieb zur Tötung zahlloser Individuen, sondern ein j e d e r sogenannte I d e a l i s m u s, sei es Kultur im allgemeinen, sei es für bestimmte politische oder soziale Institutionen, macht es uns leicht, menschliche Existen-

zen gering zu schätzen, zu untergraben, zu vernichten. Und es ist überraschend zu sehen, wie rasch die blosse Geringschätzung menschlicher Individuen zur gelegentlichen oder systematischen Vernichtung derselben führt, es braucht nur eine passende Anregung und Gelegenheit einzutreten. —

Es fehlt uns völlig an der hohen Achtung vor der nackten Existenz eines Menschen, und um so mehr jene vor der Existenz eines Lebendigen überhaupt. Es ist übrigens hier durchaus nicht unsere Hauptsorge, wie das im Buddhismus geschieht, die Liebe oder Achtung gegenüber allen Lebewesen yu verlangen; denn wir müssten vor allem die schädlichen ausnehmen, und dann sind wir bezüglich der menschlichen Lebewesen noch so sehr im Rückstande, dass die folgenden mehr praktischen als philosophischen Ausführungen sich bloss auf menschliche Existenzen beziehen.

Nun: Bei uns nahe stehenden, geliebten oder verehrten Personen besitzen wir wohl das richtige Gefühl, ja wir zittern förmlich für ihre Existenz, aber über diesen engen Kreis hinaus versagt es gänzlich.

* *
*

Wenn man irgend jemanden fragen würde, ob es ihm nicht viel wichtiger erscheine, dass ein geniales Kunstwerk vollendet, oder dass eine merkwürdige wissenschaftliche Entdeckung oder technische Erfindung durchgeführt werde, als dass ein ihm fremder Kranker sterbe, anstatt zu genesen — so wird kaum einer unter Zehntausenden einen Augenblick zögern, zu denken, vielleicht auch, es offen zu sagen: „Gewiss! Was liegt an diesem einen Individuum? Es gibt deren noch immer genug; aber ein solches Kunst- oder Wissenschafts- oder technisches Werk ist einzig, unersetzlich, und es würde

den Menschen in alle Ewigkeit Freude oder Nutzen verschaffen; von jenem einen Menschen aber bleibt gar nichts übrig."

Dass aber alle Ideale, alle Wissenschaft und Kunst, alle Begeisterungen, alle Wünsche, alle Bequemlichkeiten und Luxusgenüsse sich an Bedeutung mit der Existenz eines noch so unbedeutenden — jedoch ungefährlichen — Menschen nicht entfernt messen können, zu diesem ethischen Grundgefühl sind wir noch nicht gelangt, und dieser Mangel nagt auch an unseren Institutionen, nicht nur an unserer moralischen Kultur. —

Mit diesem Mangel hängt, unter anderem, auch die fast ausnahmslose Missachtung zusammen, denen talentlose oder ungebildete oder sozial einflusslose Individuen unterworfen sind; merkwürdigerweise sogar auch seitens solcher Menschen, die selbst talentlos, ungebildet oder sozial einflusslos sind.

Einigermassen hatte schon Rousseau diese unsere gemeine Gewohnheit durch seine Schriften und durch sein Verhalten im persönlichen Verkehr bekämpft, und Kant gesteht es zu, dass Rousseau auch ihn selbst in diesem Punkte „zurechtgebracht" habe.*) Allein beide gingen noch nicht weit genug, denn sie stellten als Vorbedingung der Achtung der Individualität deren moralische Natur auf. Und auch die grosse Kantische Vorschrift: jede Persönlichkeit zu achten, sie nie „als Mittel, sondern stets als Selbstzweck" zu betrachten und zu behandeln, trifft noch immer nicht ins Volle, denn es handelt sich, kurz gesagt, darum, jede Indi-

*) Unter den Schriftstellern neuerer Zeit waren es namentlich Ruskin und in unseren Tagen ist es R. Goldscheid, die für die höhere Wertung der Persönlichkeit eintraten; ersterer in seinen Schriften zur Nationalökonomie, der letztere u. a. in seinem jüngst erschienenen Werke: „Entwicklungswerttheorie, Entwicklungsökonomie, Menschenökonomie".

vidual-Existenz als etwas Einziges, alles andere — mit Ausnahme wiederum anderer Existenzen — unendlich Ueberragendes anzusehn, zu achten, zu schonen und nach Möglichkeit zu erhalten; ob nun das betreffende Individuum genial oder talentlos, gelehrt und tüchtig oder das Gegenteil, und auch: ob es — bis auf den Fall seiner Aggression gegen andere physische menschliche Existenzen — moralisch oder unmoralisch sei.

* * *

Kein Ziel, keine Idee, weder theoretische noch praktische Aufgaben des privaten oder öffentlichen Lebens dürfen uns dahin bringen, ihnen zuliebe Individuen wider ihren Willen, ausgenommen in nackter Notwehr, zum Opfer zu bringen.

Auf dieser Maxime müssen wir unsere private wie auch unsere politische Ethik basieren. Ebenso wenig, wie wir zur grösseren Ehre Gottes oder zur Rettung einer Seele jemanden gegen seinen Willen töten oder martern dürfen, ebenso wenig dürfen wir dies wegen eines politischen, oder eines kulturellen, oder überhaupt irgend eines allgemeinen Zwecks in direkter oder indirekter Weise tun; und nicht minder ist es ethisch unzulässig, eine Gesellschaftseinrichtung aufrecht erhalten zu wollen, bei der nicht verhindert werden kann, dass eine Anzahl von Menschen, ja dass nur ein einziger Mensch dem Hunger zum Opfer falle.

Ein Individuum ist ein Etwas, das nicht aufhören will zu sein, und auch nach seiner Art zu sein.

Wenn wir stets so viel als praktisch möglich, darauf Rücksicht nehmen, dass es nach seiner Art sein will, so bezeugen wir damit unsere Achtung vor seiner Persönlichkeit, wie es Kant verlangt.

Wenn wir aber mit grösster Peinlichkeit darauf achten, dass das Individuum nicht aufhören will, überhaupt zu sein, so erfüllen wir, wenn wir dementsprechend handeln, das wichtigste Gebot der Ethik: die Schonung und möglichste Erhaltung jeder physischen Existenz und ihrer physischen Integrität.

Wenn irgend ein, selbst noch so unbedeutendes Individuum, das keines andern Leben mit Absicht gefährdet, ohne oder gar wider seinen Willen aus der Welt verschwindet, so ist das ein ungleich wichtigeres Ereignis, als alle politischen, religiösen oder nationalen Ereignisse und als sämtliche wissenschaftliche, künstlerische und technische Fortschritte aller Jahrhunderte und aller Völker zusammengenommen. —

Man erschrecke nicht und staune nicht über diese anscheinende Paradoxie, ja vielleicht anscheinende Ungeheuerlichkeit; man hat auch kein Recht zu erschrecken oder zu staunen, denn fast jeder ist in vielen Fällen

ganz derselben Ansicht, wie sie hier ausgesprochen wurde, nur hat sich noch niemand darüber Rechenschaft gegeben. Und man wird das sofort einsehn, wenn man den folgenden Ueberlegungen mit einiger Aufmerksamkeit folgt.

* * *

Betrachten wir zuerst den Fall, dass es sich um uns selbst handle.

Gesetzt, man sei so krank oder befinde sich in einer solchen Situation (Angriff von wilden Tieren, Räubern und dergl.), dass man den fast sicheren Tod vor Augen hat. Man sieht keinen Rettungsweg — und es käme jemand und verspräche dem Todeskandidaten, er würde durch seinen Tod einem gewissen Genie es möglich machen, die grösste wissenschaftliche Entdeckung oder das herrlichste Kunstwerk zu vollbringen; wolle er aber am Leben bleiben, so könne man ihm das gewähren, jene grossen Leistungen müssten aber dann leider unterbleiben.

Oder folgenden Fall: Man überzeugt jemanden, dass sein freiwilliger Tod die herrlichsten politischen Folgen für sein Vaterland oder für seine Nationalität nach sich ziehen würde; wobei aber der Betreffende nicht der Armee zugehört, die im Felde steht, sondern als Privatmann, im Kreise seiner Familie und Freunde in Gesundheit ein bürgerliches Dasein führt. Die Sachlage ist also nicht die, dass die Bataillone kampfbereit dastehn und der Kommandierende nur zu rufen braucht: „Freiwillige vor“ und, berauscht durch die Gegenwart so vieler Kameraden und in der Aufregung infolge der Situation, sich gewiss Leute genug finden, die aufspringen und ihr Leben in die Schanze schlagen. Sondern es bleibt alles ausschliesslich im privaten Kreise und man soll darüber schlüssig werden, ob man sich dem Staate opfern will oder nicht.

Wie viele unter Tausenden werden in diesen Fällen ihr Leben hingeben wollen? — Kaum einer. —

Das wird wohl jeder zugeben, wenn auch vielleicht ungern. Um dieses wahrheitsgemässe Selbstgeständnis abzuschwächen, wird so mancher versuchen, von der Hauptsache abzuschweifen und zu sagen, die eben angeführten Situationen seien sämtlich nichts anderes als Hirngespinste, es sei nichts „Praktisches" dahinter und um alles, was nicht praktisch ist, habe man sich nicht zu kümmern.

Daher seien einige ganz konkrete Vorkommnisse als spezielle Fälle der obigen hypothetischen Situation vorgeführt. —

Ein als seltenes Genie geltender Maler möchte einen Sterbenden malen und man ist überzeugt, es würde ihm ein bisher unerreichtes Meisterwerk gelingen, wenn sich jemand sofort töten liesse, um als Modell zu dienen; und zwar darum *sofort*, weil der Maler nicht warten könne, er sei gerade jetzt in höchster produktiver Stimmung, oder er habe infolge einer tödlichen Krankheit nur noch wenige Tage oder Stunden zu leben. — Wird sich jemand jenem Gemälde zuliebe, oder hundert solchen Gemälden zuliebe töten lassen? Ja, wird irgend einer sich zu solchem Zwecke auch nur ein Glied, einen Finger abtrennen lassen?

Oder: die Mediziner erfahren von einem neuen Heilmittel, das eine bestimmte Krankheit viel schneller und radikaler und *vielleicht* ohne alle schädliche Folgen soll beseitigen können, als alle bisher bekannten. Es wurde bisher nur an Tieren erprobt und es sei möglich, dass es auf Menschen angewandt, auch schädlich, ja tödlich wirke. Nun leidet jemand an jener Krankheit und man sagt ihm, er würde der Heilkunde einen enormen Dienst leisten, wenn er an sich selbst das Experiment nach der neuen Methode vornehmen lasse; er würde in jedem Falle, auch wenn er daran stürbe, wenigstens dazu verhelfen, unsere physiologischen Kenntnisse zu vermehren, indem die Forscher höchst wichtige Be-

obachtungen machen könnten, die bisher ganz ausgeschlossen waren. — Wie viele werden auf jenen Vorschlag eingehn? Und dabei ist doch die Situation eine viel mildere, als sie bei unserer ganzen Deduktion vorausgesetzt wird, denn der Tod ist nicht gewiss, sondern nur möglich.

Und wird sich irgend jemand gerne unter der Türschwelle einer neu erbauten Kirche lebendig (oder als Hingeopferter) begraben lassen wollen, damit der Bau, der als höchstes Meisterwerk der Architektur dastehen würde, gelinge? Natürlich vorausgesetzt, dass die Menschen an die Wirkung solcher Opfer glauben. Man muss zwar zugeben, dass sich einzelne Ausnahmen in diesen Fällen finden werden — und sie haben sich auch gefunden —, aber die Regel ist die, dass niemand die Fortschritte der Wissenschaft, der Kunst oder des politischen Lebens für so wichtig hält, dass er ihnen zuliebe sein Leben hingeben wollte. — —

Wir können noch weiter gehn. In den bisherigen Fällen hätte die Opferung des Lebens dem Betroffenen gar keinen persönlichen Vorteil dargeboten. Nun aber nehmen wir an, dass ein solcher vorhanden sei.

Jemand bekomme z. B. die Versicherung, wenn er baldigst zu sterben bereit sei oder den Tod nur riskieren wolle, so würde er imstande sein oder in den Stand gesetzt werden, vor seinem Ende eine einzigartige Leistung in Wissenschaft oder Kunst zu vollbringen und dadurch nicht nur die Freude an dieser Leistung (wenn auch nur für ganz kurze Zeit), sondern auch für alle Zeiten unsterblichen Nachruhm geniessen. — Wie viele wären hiezu bereit?

Es haben sich manche Forscher zwar in der Tat der Wissenschaft zuliebe lebensgefährlichen Experimenten ausgesetzt, ebenso wagten viele Seefahrer und Entdeckungsreisende ihr Leben, allein von solchen Ausnahmen spreche ich nicht, sondern von den zahllosen Fällen, in denen eine solche Seelenstimmung nicht vorhanden ist und die als Regel und

als normales Verhalten der Menschen uns beweisen, dass ihnen das eigene Leben alles andere unwichtig erscheinen lässt.

* * *

Nicht im entferntesten liegt allen diesen Ausführungen die Absicht zu Grunde, solche Hingebungsempfindungen, die bis zur Opferung oder wenigstens bis zur Riskierung des Lebens gehn, irgendwie herabsetzen oder auch nur ignorieren zu wollen. Im Gegenteil: Wir können einen Menschen, der vollständig selbstlos sich mit seiner ganzen physischen Existenz in den Dienst irgend eines Zweckes stellt, den er für eine Menschengruppe oder für die ganze Menschheit als nützlich ansieht, nur hochschätzen und auch bewundern, ja, ihn auch als Muster für alle anderen hinstellen und gerne den Nutzen einer solchen Gesinnung und ihrer Anpreisung anerkennen. Wir werden solche im höchsten Grade selbstlose Naturen grosse *ethische* Naturen nennen, ganz unabhängig davon, ob wir mit ihren Zielen und Absichten einverstanden sind oder nicht. Und wir wollen daher gar nichts dagegen haben, wenn die Menschen schon in der Jugend dazu angeleitet werden, ihnen nachzuahmen, denn auf diesem Wege kann mitunter Grosses erreicht werden.

Es fällt mir daher nicht ein, das lebhafte Gefühl für das Vaterland, für eine Dynastie, oder für eine religiöse Konfession, oder für seine Nationalität an sich zu tadeln; ja man kann solche Gefühle wegen ihrer Selbstlosigkeit selbst dann schön und edel finden, wenn man aus irgend welchen Gründen glaubt, sie gegebenen Falles bekämpfen zu müssen. —

Wir können auch damit einverstanden sein, wenn man den Mangel an Bereitwilligkeit zur Selbstaufopferung für irgend eine Idee „Feigheit“, ein „Zeichen niedriger Gesinnung“ nennt und auf das Grosse in solchen Individuen hinweist, die z. B. freiwillig in den Krieg ziehn, weil sie die Ehre ihres Staates verteidigen wollen, oder auf Missionäre, die ihr Leben

wagen, um heidnische Völker zu Christen zu machen. Allerdings wird derjenige, der sein Leben lieber hat und zu Hause bleibt, solche beschimpfende Bezeichnungen mit gutem Mute, oft sogar — bei entsprechender Beurteilung jener Ziele und Zwecke — mit überlegenem Humor ertragen.

Jene sich opfern wollenden Individuen jedoch trifft diese ganze Betrachtung, die sich nur auf die lebenwollenden bezieht, in keiner Weise; sie wollen sich eben opfern. Wer aber nicht von seiner eigenen Empfindung aus zu einem Lebensopfer entschlossen ist, wer also z. B. kein Christ sein, oder wer die europäische Kultur nicht annehmen oder verbreiten will, oder wer nicht damit einverstanden ist, wegen Erweiterung des Staats- oder Handelsgebiets sich der Todesgefahr in einem Kriege auszusetzen — für den Schutz aller dieser, für die Erhaltung ihres Lebens und ihrer Gesundheit, trete ich hier ein.

Eine freiwillig geopferte oder sich der möglichen Vernichtung spontan aussetzende Existenz ist infolge einer solchen sich hingebenden Empfindung als wie mit einem Schwamm aus dem Gebiet aller Realitäten hinweggewischt anzusehn, denn man streicht sich ja selbst aus der Liste.

Aber wenn ein Zwang zur Aufopferung seiner selbst eintritt, so wächst die Bedeutung des Lebenwollens ins Unendliche, und auf diese Fälle erstreckt sich meine ganze Darlegung.

* *
*

Und von hier kehre ich zur früheren Betrachtung über anzustellende Proben zurück, bei denen es sich um Abwägung des Wertes des eigenen Lebens gegenüber anderen Werten handelte. Dasselbe Resultat, behaupte ich, das wir dort erhalten hatten, finden wir auch, wenn es sich nicht um den Tod, sondern nur um bedeutende Störungen der physischen Integrität, also der Gesundheit, handelt.

Gesetzt, man schlage jemandem vor, er möge sich beide (gesunden) Beine amputieren oder auch nur die Finger einer Hand abtrennen lassen und dies bei ordentlicher Narkose, also schmerzlos, und man versichere ihm überdies, dass er dann noch immer ganz gut werde weiterleben können, wofür ja Beispiele genug vorliegen; hingegen würde er gerade durch den Verlust seiner unteren Extremitäten infolge besonderer Umstände — die jeder sich nach Belieben ausdenken möge — der Wissenschaft oder der Kunst oder der Technik oder dem politischen Leben seines Vaterlandes einen ganz ausserordentlichen Dienst leisten. — Wie viele Menschen würden auf einen derartigen Vorschlag eingehen? Vielleicht nicht ein einziger, ja ich glaube, jeder würde über die Lächerlichkeit und Absurdität nicht genug staunen, einem Menschen mit normalen Sinnen ein solches Anerbieten zu stellen. „Meine gesunden Beine, meine Finger verlieren, damit Wissenschaft oder Kunst oder die vaterländische Politik Fortschritte macht? Wie kann man beides miteinander vergleichen!"

* * *

Bis jetzt haben wir erfahren, wie niedrig fast jeder alle Kulturfortschritte gegenüber einer menschlichen Existenz einschätzt, wenn es sich um sein eigenes Leben, ja bloss um seine Gesundheit handelt. Nun fragen wir, wie steht es damit, wenn es sich um Leben (oder Gesundheit) sehr geliebter Personen handelt?

Die tägliche Erfahrung zeigt uns: Fast oder ganz so, wie wenn es uns selbst beträfe. Wenn eine uns nahe stehende und geliebte Person: Vater, Mutter, Bruder, Schwester oder Kind gefährlich krank darniederliegt, so verlieren wir nicht nur alles Interesse an sämtlichen wissenschaftlichen und sonstigen Kulturfortschritten, sondern ein solches Interesse, in unserer Gegenwart an den Tag gelegt, erscheint uns rücksichtslos und frivol.

Die Mutter ist dem Tode nahe und ein Besucher begeistert sich für eine ausserordentliche Erfindung oder für eine geniale wissenschaftliche Leistung! Oder für einen grossen politischen Erfolg unseres Staates! Würden wir einen solchen Menschen nicht am liebsten hinausweisen? Einen Menschen, der angesichts dieser Sterbenden noch für irgend etwas anderes Sinn hat? Und der verlangt, wir mögen auch nur einen Augenblick unsere Sorge vergessen und für solche Dinge Interesse fühlen?

Und wenn uns, während wir vor Angst, die geliebte Person, z. B. unser Kind, zu verlieren, uns kaum fassen können, plötzlich, wie durch Zauberei, die Aussicht geboten würde, jenes uns so kostbare Leben zu retten, wenn wir zur Vernichtung aller Kunstwerke oder aller wissenschaftlichen Sammlungen der Welt unsere Zustimmung geben, so würden wir uns gewiss nicht einen Augenblick besinnen; „möge das ganze schöne Zeug zu Grunde gehen, je eher, desto besser!“

Es ist nicht nötig, hierüber mehr zu sagen. *Feststeht es, dass wir* — fast ausnahmslos — *angesichts des Todes, ob er uns selbst oder unseren Lieben droht, alle kulturellen Fortschritte für nichts achten und von ihnen nicht einmal hören wollen.*

Hier möge auch die merkwürdige und erschütternde Tatsache zur Kenntnis des Lesers gebracht werden, dass Humphry *Davy*, der grosse Chemiker und Physiker, auf dem Sterbebette äusserte, alle seine Entdeckungen gelten ihm jetzt sehr wenig, die einzige Leistung, die ihn beglücke, sei seine Erfindung der Sicherheitslampe, durch die so viele Bergleute vor dem Tode durch die schlagenden Wetter bewahrt würden.

Bis hieher ist es also durch Berufung auf die alltäglichste Erfahrung bewiesen, dass der Gedanke im Motto dieses Buches richtig ist, wenn es sich um die Empfindungen jedes Einzelnen seinem eigenen engeren Kreise gegenüber handelt.

Nun kann man aber einwenden: Es kann wohl jeder sagen, *ihm* sei das Leben *seiner selbst* oder *seiner Lieben* ungleich wichtiger als alle Kulturfortschritte, aber man dürfe nicht behaupten, dass ihm auch die Existenz *aller anderen Menschen* in diesem Grade wichtig sei oder sein solle. Das Motto fehle also wohl darin, dass es nicht vom subjektiven Gefühl jedes einzelnen für seinen beschränkten Kreis spricht, sondern als *objektiv* feststehend behauptet: der Tod eines jeden Individuums „*ist*" ein ungleich wichtigeres Ereignis als alle Kulturfortschritte.

Meine Antwort ist folgende:

Wenn jemand behauptet, die Kultur der ganzen Menschheit sei — objektiv gesprochen — doch wichtiger, als die einzelnen, vergänglichen Individuen, *so setzt er* stillschweigend *voraus, dass es sich hierbei weder um ihn selbst, noch um seine Lieben handelt.* Diese merkwürdige Gesinnung, die den Mangel an Gerechtigkeit und Gefühl für *Gleichberechtigung* aller menschlichen Individuen so auffallend und in beinahe naiver Weise beweist, zeigt sich in noch erhöhtem Masse, und auch sehr oft, in jenen Fällen, wo von den „Taten der Vorfahren" gesprochen wird. Da heisst es, meist in sehr pathetischem

Tone, jene Taten — worunter fast immer Kriege verstanden werden — möchte man um „keinen Preis ungeschehen wissen“, aus der Geschichte „unseres Volkes“ nicht „gestrichen sehen“, und dergl. mehr.

Die späteren Generationen können natürlich leicht so reden; ebenso konnten damals, zur Zeit jener Taten, alle heil Gebliebenen leicht so sprechen. Aber jene, die verstümmelt oder gar tödlich verwundet wurden und den Tod herankommen sahen, diese allein hatten die Befugnis und das Verständnis dafür, hier mitzusprechen; sie allein konnten es beurteilen, ob ihnen diese Taten so hoch stehen, dass sie sie trotz allem und allem nicht ungeschehen wünschen möchten. Wie ist das leicht, die Taten der Vorfahren, ohne Einschränkung und Bedenken, zu rühmen, wenn man gesund zu Hause sitzt und noch dazu ihre Früchte geniesst!

Und haben sich die Vorfahren etwa freiwillig ihrer Idee zu Liebe geopfert, so ist das gewiss etwas Grosses; war aber bei vielen von ihnen Zwang irgend einer Art angewendet worden, so war das etwas so Abscheuliches, dass jene Taten besser ungeschehen geblieben wären.

Ich glaube aber nicht, dass irgend einer der so begeisterten Nachkommen jener ruhmreichen Generationen je ernstlich darüber nachgedacht und es nachgefühlt hat, welche Anmassung darin liegt, wenn ein Gesundgebliebener Kriegsunternehmungen rühmt. Selbst die volle Abwesenheit jedes Zwanges genügt im Grunde noch nicht, um solche Kriegstaten als unbedingt rühmenswert hinzustellen. Denn ich zweifle, dass irgend ein Freiwilliger weiss, was er da tut, und dass er eine entfernte Ahnung von dem hat, was ihm bevorsteht. Sterben oder Verwundetsein sind für ihn nur leere Begriffe und ganz unbestimmte Vorstellungen. Man dürfte dem freiwilligen Krieger erst dann glauben, dass er nicht in Unwissenheit oder aus Leichtsinn handelte, wenn er schwer verwundet

wurde, auf schmerzenreichem Krankenlager seinen Schritt nicht bereut, und sich später vorkommenden Falles bereit erklärt, auch einen neuen Feldzug mitzumachen.

Man kann daher sehr wohl sich mit den Früchten eines siegreich geführten Krieges freuen, darf aber durchaus nicht diesen Krieg deswegen als unbedingt gerechtfertigt hinstellen. Und noch weniger dürfte man gegebenenfalls einen erst zu führenden Krieg deswegen als notwendig und gerechtfertigt befürworten, weil irgend welche glückliche Konsequenzen desselben bei einem Siege wahrscheinlich sind. Es hängt vor allem von der Wehrgesetzgebung, allgemeiner gesprochen, von der Stimmung der Soldaten ab, wie man die Situation zu beurteilen hat.

Ist der Kriegsdienst ein freiwilliger, so kann man eine Kriegsunternehmung unbedingt anrühmen, wenn sie gut endete; denn selbst wenn viele Freiwillige, die verwundet oder krank wurden, ihren Schritt dann bereuen sollten, so lässt sich doch durch keine Art von Wehrgesetzgebung etwas Besseres als eben durch Freiwilligkeit erzielen. Man muss es daher dabei bewenden lassen, dass jeder Soldat die Folgen seiner Anmeldung nur sich selbst zuzuschreiben hat.

Ist aber der Kriegsdienst eine Pflicht, so kann man nie wissen, wie viele Soldaten nur sehr ungerne gingen, und dann kann man auch den glücklichst geführten Krieg nicht preisen.

Wenn er vorüber ist, so darf man daher nur seine etwaigen guten Folgen, nicht aber ihn selbst rühmen.

Ich konnte daher mit gutem Recht auf S. 35 den japanisch-russischen Krieg ein „segensreiches Ereignis“ nennen, da ich nur seine guten Konsequenzen in politischer und ethischer Beziehung konstatierte. Damit ist aber noch nicht entfernt gemeint, dass dieser Krieg in jeder Beziehung als wünschenswert angesehen werden dürfe, und auch nicht gemeint, dass man ihn hätte befürworten sollen. — Die Japa-

ner können diesen Feldzug allerdings in jeder Beziehung rühmen. Denn sie alle führten ihn mit grosser Begeisterung, und es war so, als ob der Kriegsdienst ein freiwilliger gewesen wäre. Auch bereute niemand die gebrachten Opfer, kein Verwundeter dürfte, allem Anscheine nach, sich beklagt haben, und die Angehörigen der Gefallenen trauerten nicht, weil sie diesen Verlust als Patrioten gerne trugen.

Die Japaner können also mit vollem Recht sagen: wir möchten diesen Krieg „aus unserer Geschichte nicht gestrichen sehn".

Anders bei den Russen. Die Dynastie, der Adel und die Chauvinisten beklagen natürlich den unglücklichen Krieg, den sie selbst heraufbeschworen hatten; von ihnen ist daher überhaupt hier nicht zu sprechen. Aber die armen Soldaten haben so viel gelitten und wurden noch dazu in den Krieg gezwungen, so dass der unparteiische und ethische Mensch den Krieg nicht genug verdammen kann, obwohl er seine Folgen als segensreiche betrachtet. Und selbst die russischen Revolutionäre dürfen nur die guten Folgen für ihre Tendenzen konstatieren, aber nicht die Leiden der hunderttausende Bauernjungen vergessen, also den Krieg nicht unbedingt als ein wünschenswertes Ereignis bezeichnen. In Russland wird oder sollte also gar niemand den Feldzug gegen Japan „um keinen Preis ungeschehen" wissen wollen.

Wohl aber können das die Italiener von Garibaldis Feldzug gegen den König von Neapel sagen. Seine Leute gingen freiwillig, bereuten es nicht, wenn sie verwundet wurden, und die Folgen der Expedition waren für Italien die glücklichsten.

* * *

Genau so leicht, wie die Gesundgebliebenen oder die Spätergeborenen es haben, den Sieg irgend einer Idee über menschliche Existenzen zu stellen, nimmt es jener, der gegen die Ansicht, die das Motto vertritt, polemisiert. Wenn es nur

ihn nicht betrifft, ist ihm der Kulturfortschritt das Höchste und Wichtigste. Für sich und seine Angehörigen lässt er den Gedanken wohl gelten, dass eine menschliche Existenz das Allerwichtigste sei, alle Anderen aber möge immerhin der Teufel holen; wie können sie sich nur unterstehen, ihre Individualität für etwas Wichtigeres zu halten, als die Ehre des Staates, die Ehre Gottes, als wissenschaftliche oder ästhetische oder politische Fortschritte?

Wer so spricht, vindiciert sich also ein Monopol auf Bewertung seiner und seiner Angehörigen Existenz, ohne sich dessen recht bewusst zu sein.

*   *
*

Es steht aber darum gar nicht so schlimm, wie es den Anschein hat. In flüchtigen Gedanken oder unüberlegten Reden kommt es wohl auf eine solche höchst egoistische Gesinnung hinaus, *handelt es sich aber um verantwortliche Situationen*, um Geschehenlassen oder um wirkliches Tun, *dann steht beinahe jeder schon heute in vielen Beziehungen genau auf dem Standpunkte des Mottos.*

Man examiniere doch einmal einen solchen anscheinenden Gegner des hier vertretenen Grundgedankens, also einen, der sagt, das Leben irgend eines (ihm fremden) Menschen wiege den Wert irgend eines ausserordentlichen Kunstwerkes oder einer grossen Sammlung solcher, überdies unersetzlicher, Kunstwerke *nicht* auf. Dann muss er auch zugeben: wenn Kunstwerke eine so überschwängliche Bedeutung haben, so komme es auf die Zahl der damit verglichenen Existenzen gar nicht an; und er müsse damit einverstanden oder davon befriedigt sein, wenn 10, 100, ja 100 000 menschliche Individuen in die Vergleichung gezogen und hintan gesetzt werden. Ohne allen Zweifel wird sich jeder — die hartherzigsten Aestheten ausgenommen — dagegen wehren, eine solche Konsequenz

anzunehmen, und schon aus rein logischen Gründen wird er zugeben, seine leicht hingeworfene Ansicht gänzlich, aber auch gerne fallen lassen zu müssen. —

Das ist schon im blossen Gespräch zu erwarten, viel deutlicher aber noch, wenn es sich um aktives Eingreifen in solche Situationen handelt, bei denen das hier behandelte Dilemma eine Rolle spielt.

Wenn z. B. im Pariser Louvre eine grosse Feuersbrunst ausbräche und die Säle voll von Besuchern wären, wen wird man zu retten suchen? Die Kunstsammlungen oder die Menschen, bis auf den letzten? Es wird weder den Feuerwehrleuten noch den freiwilligen Helfern einfallen, die Bilder von Rafael, Lionardo, die Venus von Milo und dergleichen unersetzliche Kunstwerke retten zu wollen, bevor nicht alle menschlichen Existenzen gesichert sind. Und wenn es jemand versuchen wollte, hätte er die allgemeine Missbilligung und sogar Bestrafung zu erwarten. Man darf also nicht glauben, dass das etwas beweise, wenn jemand z. B. von einem Brand in einer fernen Gegend, also unter ihm ganz fremden Menschen, hört und ganz befriedigt ist, zu hören, dass wohl Menschen umkamen, aber die „kostbaren Sammlungen" (von Kunstwerken oder Altertümern oder Büchern und Manuskripten) gerettet wurden. Hier spielt nur die gleichgültig machende Entfernung vom Schauplatze des Unglücks die Rolle, die es den Menschen so schwer macht, den ungeheuren Wert fremden Lebens zu empfinden. Steht man aber vor dem brennenden Hause, so ändert sich das vollständig. —

Wenn also im Motto als Thema dieser Abhandlung gesagt wird: Der Tod eines einzigen Menschen „ist" ein wichtigeres Ereignis als alles andere, so ist das wohl eine Behauptung und eine These, die ich als einzelner hinstelle, für wahr halte und für die ich durch eingehende Deduktion allgemeine Zustimmung zu gewinnen suche, weil ich sie für die Basis aller Ethik und Sozialpolitik halte — allein so fremdartig, sonderbar und übertrieben, wie es gewiss beim

ersten Anhören erscheint, ist diese Gesinnung lange nicht; denn es wurde ja im Vorhergehenden deutlich gezeigt, dass die Menschen in vielen Fällen übereinstimmend mit mir denken und fühlen, wenn auch allerdings nicht in allen.

Es wird in der Tat nur wenige Menschen geben, die eine Gleichberechtigung aller in Beziehung auf die Grundempfindung gegenüber ihrer eigenen Existenz und der von ihnen geliebten Personen nicht zugeben werden. Wenigstens den Angehörigen ihres eigenen Staates gegenüber wird gewiss — von einzelnen und seltenen Hass-Perioden abgesehen — diese Gleichberechtigung anerkannt. Wenn man daher kein ausschliessliches Privilegium arrogiert, so muss sich jeder sagen:

Ich fühle für mich und meinen Kreis, das mein oder unser Leben eine so wichtige und grosse Sache ist, dass alle politischen und Kulturfortschritte nicht den Grund abgeben dürfen, uns dieses Leben ohne unsere Zustimmung zu rauben. Dasselbe wie ich fühlen aber alle anderen Menschen oder Staatsangehörigen, dieser Gedanke muss also eine Basis unserer Gesellschaft und den Kern unserer öffentlichen Institutionen bilden.

Es ist also in dieser ganzen Auseinandersetzung nicht gemeint, dass wir bei jedem beliebigen Todesfall so trauern sollten, als ob es sich um unsere Angehörigen und Freunde handelte. Sondern wir sollen vermöge unseres Gerechtigkeitsgefühls begreifen und anerkennen, dass die Trauer jedes Anderen in solcher Situation ebenso berechtigt sei wie die unsere, dass also Jeder behaupten könne und dürfe, — so wie wir es behaupten — dass nichts in der Welt ihm so wichtig sei wie sein eigenes Leben oder wie das Leben der von ihm geliebten Personen. Und dass wir daher einsehn, dass jede öffentliche Institution, die als solche doch zu keiner einzelnen Person in spezieller Gemütsbeziehung steht, also besonders die Staatsinstitutionen, diesen Grundsatz über alles hoch halten müssen. Solche Institutionen müssen darauf Rücksicht

nehmen, dass jeder, also alle Staatsangehörigen, die Existenz der ihnen nahe stehenden Individuen, wie auch ihre eigene, hoch über alle Staats- und Kulturzwecke stellen können. Wer gegebenen Falles nicht so denkt, den allein darf der Staat mit seinem Leben in Anspruch nehmen. Und man sieht nun, wie gerecht, einfach und beinahe selbstverständlich das Motto dieser ganzen Schrift ist, das doch beim ersten Anblick so sonderbar und quasi weltverloren erscheint. —

In manchen unserer Institutionen fehlt noch die Realisierung jenes Grundgedankens, nämlich in der Gesetzgebung über den Kriegsdienst und in der wirtschaftlichen Einrichtung unserer Gesellschaft. Wie diesen beiden grossen Mängeln unseres öffentlichen Lebens abgeholfen werden kann, zeigen meine früheren Schriften wohl deutlich genug, sollen aber noch eingehender meine späteren Schriften zeigen.

In der Tat sind die Menschen jedoch nicht so kalt, wie man sagt und wie sie von sich selbst glauben. *Denn die unendliche Wertschätzung der blossen Existenz eines jeden Individuums, es sei noch so unbedeutend und noch so fremd, kommt tagtäglich und unwillkürlich in der Ehrfurcht zum Vorschein, die man beim Anblick einer jeden Leiche empfindet.* Allerdings zeigt sich hier die Wertschätzung nur im Gefühl und nicht in Taten, aber jenes ist der Boden, aus dem oft die Taten emporwachsen.

Ein unerschöpfliches Versenken in den Anblick eines Toten scheint uns der Auflösung eines furchtbaren Rätsels näher zu bringen, ist es aber doch nicht im Stande, und wir haben den Eindruck, als ob aller Lärm der Welt, alle Bestrebungen, alles Grosse und Schöne, immer mehr vertummen und ins Nichts versinken würden.

„Beim Anblick eines Leichnams", sagt Heine, „erscheint uns alles andere frivol". Und ein solches Gefühl ist auch ganz begründet. Ganz deutlich tritt uns seine Bedeutung entgegen, wenn uns ein sehr geliebtes Individuum wegstirbt, an das wir uns jahrelang gewöhnt hatten; dann entsteht in uns die Empfindung, als ob die ganze Welt nur Schein und eine grosse Lüge wäre. Wir glauben gewissermassen, von der Natur verraten worden zu sein, da wir doch von der Realität dieses Menschen so fest überzeugt waren und nunmehr, wie aus einem Traume erweckt, ebenso fest überzeugt werden, dass es nur ein Nebelbild war, dem wir uns hingegeben hatten. Es ist

die grösste Enttäuschung, die wir überhaupt erleben können, die überraschendste Treulosigkeit eines Menschen gegen uns lässt sich noch lange nicht damit vergleichen.

* *
*

Man denke an irgend einen noch so unbedeutenden Menschen.

Welche immerwährende Bewegung herrscht in seinem Bewusstsein, wie viel Hoffnungen erfüllen ihn, welche Fülle von Beziehungen gibt es zwischen ihm und seiner, wenn auch vielleicht unbedeutenden Umgebung; wie viel Sympathie oder Liebe empfindet er für diese oder jene Menschen, und umgekehrt, diese für ihn!

Mit einem Male hört das alles auf! Ist das nicht die furchtbarste Tragödie, die es gibt? Noch dazu ist es eine Tragödie, die sich auf der Erde jede Sekunde wiederholt. Und da sollen wir noch mithelfen und durch unsere Institutionen die Natur, sozusagen in ihrer höchsten Bösartigkeit, unterstützen? Sollen durch „allgemeine Wehrpflicht“ Tausende in Tod und Krankheit stossen? Sollen eine Volkswirtschaft aufrecht erhalten, die Tausende siech werden und viele, mehr oder weniger schnell, vor Hunger sterben lässt?

* *
*

Welche Unabschätzbarkeit für jeden andern liegt in dem nicht zu stillenden Streben eines jeden Menschen nach Weiterleben und nach glücklicher Grundlage seines Weiterlebens! Individuelle Existenz mit ihrem Glückstrieb ist ja dasjenige, was allein der sich unerbittlich fortwälzenden Strömung der Weltvergänglichkeit gleichsam ein Halt zuruft und einen

fetsen Punkt und einen Widerstand bietet. Nur durch das individuelle, bewusste Einheitsgefühl der Persönlichkeit, durch ihr Erinnern, durch ihr Fürchten und Hoffen gelangt die Welt zu einer Art von Wirklichkeit, zu einem scheinbar beharrlichen Wesen, während sie ohne das nur ein fliessendes und zerfliessendes Etwas bliebe; mit all ihren Unendlickeiten wäre die Welt als Gegenwart nur ein mathematischer Punkt zwischen der nicht mehr existierenden Vergangenheit und der noch nicht existierenden Zukunft. Das bewusste Individuum allein gibt dieser Gegenwart eine Breite, eine Realität.

Daher ist jede Individual-Existenz gleichsam ein Triumph über das Nichtige und das Unbarmherzige der unpersönlichen Natur. Ohne lebende Menschen ist die Natur nichts als ein ungeheurer Friedhof, und ungleich wichtiger als die doch nur ästhetische Empfindung für die leblose Natur, also als das sogenannte Naturgefühl, ist es daher — etwa m i t diesem — das Gefühl für das Grosse in jedem lebenden Individuum zu wecken und über alle anderen Gefühle hinaus zu stärken. —

Schon sehe ich die Tausende gescheiter Gesichter, die so überaus klugen und durch und durch praktischen Antlitze! Ihr meint, das alles sei nur Tirade, Ueberschwänglichkeit, Schwärmerei eines Idealisten?

Dann denke doch jeder von euch, dass speziell von i h m die Rede war, von s e i n e r Unersetzlichkeit, s e i n e m unendlichen Wert, s e i n e r hohen Bedeutung schon als blosses Individuum. Und dann denke er auch an die Möglichkeit, dass diese Betrachtungen hier praktische Konsequenzen und dadurch die Kraft hätten, in irgend einem Falle, z. B. im Kriegsfalle ihn (oder seinen Sohn) davor zu bewahren, zum Kriegsdienst gezwungen zu werden, — wenn also infolge solcher ethischer Agitation die im neueren Europa kaum 120 Jahre alte Wehr-p f l i c h t aufgehoben und durch Freiwilligkeit ersetzt würde, so dass jene Tiraden und Schwärmereien seine (oder seines Sohnes) Lebensretter wären — ganz gewiss und sofort würde

der „Praktiker“ aus vollem Herzen die Richtigkeit meiner Betrachtungsweise zugeben und sie sehr wertvoll, nüchtern und wahrhaft praktisch finden!

* *
*

Es ist eine alltägliche Tatsache dass uns das, was in der blossen Existenz eines lebenden Menschen Grosses und Unersetzliches liegt, nur höchst selten zum Bewusstsein kommt; fast nur bei uns sehr nahe stehenden oder, wenn sie uns zu interessieren vermögen, bei den von Dichtern erfundenen Personen. Es ist zweifellos, dass das Schicksal, ja die blosse Existenz von Phantasiefiguren unsere Aufmerksamkeit mehr erregt, als jene von Millionen Lebender.

Das Gemüt der Menschen ist in dieser Beziehung noch sehr ungenügend ethisiert und wird in neuester Zeit sogar immer mehr korrumpiert. Es war zu Zeiten anders, es kann also auch besser sein, als es jetzt ist. —

Eine besonders hohe Achtung vor Menschenleben zeigte sich infolge gewisser ethisch hoher Sätze und Vorschriften in der Bibel bei den Juden der Diaspora bis in die neueste Zeit, bei denen andere grausame Vorschriften der Bibel, namentlich fanatisch-religiöser Natur, nicht mehr zur Geltung kommen konnten. In der Scheu der Juden vor Blut lag eine nicht hoch genug zu schätzende Gemütsanlage, der es zu verdanken ist, dass ihnen jene Brutalität fehlte und noch heute nahezu fehlt, welche die anderen Völker Europas besassen und noch besitzen. Allerdings verliert sich diese Tugend, die den Juden den Vorwurf der Feigheit zuzog, jetzt infolge des innigeren — sonst in manchen Beziehungen segensreichen — Verkehrs mit den europäischen Ariern, immer mehr; schon die relativ häufigen Fälle von Duellen, die bei den vor modernen Juden ganz ausgeschlossen waren, beweisen diesen ethischen Verfall. —

Da bei den Juden ein Jenseits gar keine Rolle spielt und wahrscheinlich auch die Lust zu leben eine Volksanlage oder in solchen Anlagen begründet ist, so erscheint ihre besondere Achtung vor der physischen Existenz der Menschen — eigener wie fremder Existenzen — ganz begreiflich.

„Leben auch im tiefsten Elend“, bemerkt Eduard von Hartmann, „ist ihm (dem Juden) höchste Wonne, Totsein der Inbegriff aller Schrecken. Was der Jude Spinoza später mit einem sehr unglücklichen Sophisma zu beweisen versuchte, dass das schlechteste Dasein immer noch dem Nichtsein vorzuziehen sei, ist dem Juden von jeder höchste instinktive Wahrheit und Grundstein seiner Weltanschauung gwesen.“

Aber der philosophierende preussische Junker vergass, dass auch Achilles in der Unterwelt zu Odysseus genau dasselbe sagt, was da von Spinoza angeführt wird, und da aus dem Ton obiger Bemerkung der stramme militärische Geist des ehemaligen Leutnants der Gardeartillerie hervorzuleuchten scheint, so mag noch daran erinnert werden, dass jener Grieche, der auf der Erde lieber ein Tagelöhner als in der Unterwelt ein Fürst sein wollte, sich ohne Zweifel mit jedem Gardeoffizier an Tapferkeit messen konnte — wenn man schon den Mut, dem Tode ins Auge zu sehen, als unbedingte Tugend ansehen will. Allein nicht auf solche willkürliche Zensuren kommt es bei der grossen Frage nach der Schonung von Menschenleben an, und das Herumwerfen mit Schimpfwörtern, wie „Feigheit“, erscheint da nicht wenig kindisch. Was für einen Eindruck kann es denn auf einen Menschen machen, der vor jedem Menschenleben, und auch vor dem eigenen, den höchsten Respekt hat, und z. B. in der Schlacht nicht töten will — wie das die Quäker tun — wenn man ihm als moralisierender Schulmeister das Wort „Feigling“ zuruft? Was für Worte hat ein solcher Mensch bereit, die er aber vielleicht in seinem Innern verschliesst, um nicht einem solchen „Tapferen“ Gelegenheit zu geben, seine Missachtung von Menschenleben auf der Stelle zu beweisen.

Was aber das Lebenwollen selbst im tiefsten Elend betrifft, so tut das ja alle Welt, jedes Volk, mit Ausnahme jener wenigen, die eben wegen jenes Elends zu Selbstmördern werden. Millionen und Millionen leben im Elend weiter, ohne von dem von Hartmann so übel vermerkten Satz Spinozas auch nur eine Ahnung zu haben. —

Ganz andere Ansichten über den Wert des Menschenlebens als die Juden hatten die alten Germanen. Es gibt keinen grösseren Kontrast, als den der Sehnsucht nach Kindern bei den Juden — alten wie modernen — und der Sitte der Germanen, missgebildete und kriegerisch voraussichtlich untaugliche Kinder zu töten, indem man sie in Sümpfen erstickte. Und da, nach Tacitus, der Totschlag im Streite oder in der Trunkenheit etwas sehr gewöhnliches war, so wurde mit der Tötung eines Menschen nicht viel Aufhebens gemacht, ein Individuum galt nicht viel. Das Eigentum wurde im deutschen Recht fast ebenso geschätzt wie das Leben. Wenn ein Unfreier einen Mord beging, so wurde er wohl getötet, ein Freier jedoch konnte mit einem Wehrgeld, das er an die Familie des Getöteten zu zahlen hatte, davon kommen.

Es ist interessant, dass die relativ milde Bestrafung des Mordes sowohl aus einer hohen Achtung als auch aus einer Missachtung menschlicher Existenzen entspringen kann; denn seit ungefähr einem Jahrhundert und darüber wenden sich die edelsten Geister aus Hochschätzung des Lebens jedes menschlichen Individuums gegen die Todesstrafe, die Germanen aber verhängten gegen (freie) Mörder ebenfalls keine Todesstrafe, aus Geringschätzung des Lebens überhaupt. Die modernen humanen Bestrebungen, die immer mehr in das peinliche Recht eindringen, stimmen also mit der Auffassung der Juden überein; und die Tatsache (oder Sage) ist charakteristisch, dass der Gerichtshof in Jerusalem, weil er binnen achtzig Jahren ein, sage: ein Todesurteil ausgesprochen hatte, vom Volke der „mörderische Gerichtshof" ge-

nannt wurde. — Eine ähnliche Scheu, einem Angeklagten das Leben zu nehmen, hatten die Römer. Denn bei ihnen war es demjenigen, der wegen eines todeswürdigen Verbrechens angeklagt war, gestattet, sich vor seiner Verurteilung ins Ausland zu flüchten, und, falls er bereits verurteilt worden war, an seine in den Zenturiatkomitien versammelten Mitbürger zu appellieren.

Natürlich dürfen wir bei allem diesen nicht vergessen, dass weder die Juden noch die Römer vor dem Leben der Individuen anderer Völker, d. h. im Kriege, denselben Respekt hatten wie vor dem ihrer eigenen Volksgenossen.

Wie man sieht, sind die Auffassungen und auch ihre Konsequenzen in diesem Gebiete sehr mannigfaltig. Noch weiter als bei den Juden geht die Achtung vor allem Lebendigen bei den Indianern. Diese besitzen — wie Bastian mitteilt — weitläufige Zeremonien, nicht nur für die Reinigung unabsichtlicher Mörder, wie das auch bei den Griechen Gebrauch war, sondern selbst der mit dem Blute eines Tieres befleckte Jäger hat sich solchen Zeremonien zu unterziehen. Diese Scheu, etwas Lebendes zu töten, hat wohl bei den Indianern eine abergläubische Vorstellung, so wie bei den Buddhisten metaphysische Ideen zur Grundlage; während bei den Juden die Scheu vor Blut den Grund darin hatte, dass nach der Bibel im Blut die „Seele“, also das Leben, steckt, somit hier eine rein ethische Idee zum Ausdruck kommt. — Am ausgeprägtesten finden wir jedoch die Achtung vor dem Leben eines jeden, noch so unbedeutenden, sonst vielleicht missachteten Individuums bei den Chinesen.

Obwohl sich bei keinem Volke der Erde, die Japaner ausgenommen, ein solcher Mut, ja eine solche Bereitwilligkeit findet, sich selbst das Leben zu nehmen oder z. B. im Kriege das Leben hinzugeben, herrscht doch in China ein bis ins Äusserste getriebener Abscheu vor dem Mord. Die Verantwortung für die gewaltsame Vernichtung eines Menschen-

lebens wird von der Gesetzgebung auf beinahe übermässig weite Kreise ausgedehnt. Und die allgemeine Ehrfurcht vor jeder menschlichen Existenz wird auch auf die gewesenen Existenzen ausgedehnt, so dass der Ahnenkultus in seinem Wesen eigentlich nichts anderes ist, als der höchste Ausdruck des bei den Chinesen so lebhaften Pietätgefühls. Man sieht nun leicht ein, wie innig Pietätsgefühl und Achtung menschlicher Existenzen zusammenhängen. Eine Folge dieses Pietätsgefühls ist auch die Ehrfurcht vor dem Alter, wie überhaupt vor allem, das im Verschwinden begriffen oder seinem Ende relativ nahe ist: vor den Eltern, älteren Brüdern, Lehrern. Und diese ernste, warme und hohe Art von Gesittung fehlt uns Europäern fast gänzlich. —

Der ganze Orient ist uns, dem Okzident, überhaupt in Beziehung auf die Entwicklung des Pietätsgefühls weit voraus, und darin dürfte wohl auch ein Hauptunterschied dieser beiden Kulturen liegen. Der Habitus der gesamten Staatseinrichtungen wie der Gesellschaft der Familie, ja die Physiognomie der Individuen, ist durch das Vorhandensein oder Nichtvorhandensein des Pietätsgefühls mitbedingt. Der Europäer ist hastig, unruhig, immer unbefriedigt, stets auf Neues sinnend, weil ihn die Gegenwart nicht sättigt und er nicht die Fähigkeit hat, das vorhandene Gute im Gemüte zu verdauen; er denkt immer an die Zukunft, die Vergangenheit ist für ihn fast wie tot und wie ein Nichts; von Ehrfurcht vor dem Alter ist sehr wenig zu bemerken, es liegt etwas gaminhaftes in unserer privaten wie in der öffentlichen Lebensweise.

Wogegen der Orientale ernst, würdevoll, befriedigt, ruhig bleibt und nicht nur in der Gegenwart, sondern auch in der Vergangenheit lebt.

Es lässt sich darum kaum leugnen, dass das Christentum, wie es im Neuen Testament erscheint, an der Geringschätzung der Gegenwart wie an dem vollständigen Vergessen des Vergangenen die Schuld trägt, da es ja nicht aufhört, immer auf die

Quintessenz und den Gipfel alles Zukünftigen, nämlich auf ein Jenseits, hinzuweisen; selbst die relativ geringere Achtung der Eltern und des Alters überhaupt ist auf diese Quelle zurückzuführen.

Nur in einem so vom Pietätsgefühl durchtränkten Volke wie den Chinesen konnte die Geschichte von der „treulosen Witwe“ erfunden werden, in der die Achtung vor der menschlichen Existenz noch nach deren Verschwinden aus der Welt so erschütternd zum Ausdruck kommt. Diese Geschichte sagt gleich zu Beginn, was sie ausdrücken will. „Die drei Religionen des Kong-fu-tze, des Tao und des Buddha, obschon sie verschieden sind, so unterlässt es doch keine von ihnen, die kindliche Pietät und die brüderliche Achtung einzuprägen“, heisst es dort.

Es wird nun erzählt, dass die Witwe nach einem eben verstorbenen Manne, dem Philosophen Tschuang-söng, sich in einen eleganten Jüngling verliebte, der angekommen war, um als Schüler des Toten die Tauerfeierlichkeiten mitzumachen. Pie will ihn auf der Stelle heiraten; „ein toter Körper“, sagt die Frau, „ist nicht die Quelle des Lebens“ und als der schöne Fremdling von einem lähmenden Unwohlsein betroffen wird, teilt sein alter Diener der Witwe mit, das Uebel höre nur dann auf, wenn der Scheintote das Mark aus dem Hirn eines Menschen, das in Wein gekocht wurde, verschluckt; auch das Hirn des eben Verstorbenen könne hierzu dienen, „nur besorge ich“, meint der Alte, „dass Ihr das nicht tun werdet“.

„Sie suchte nach einem Beile.*) Das Beil in ihrer rechten Hand, die Lampe in der linken, ging sie in die halbverfallene Holzhütte hinter dem Hause. Dort setzte sie die Lampe oberhalb des Sarges nieder, streifte sich die Aermel auf

*) Ich zitiere nach der deutschen Übersetzung von E. Grisebach

und erhob mit beiden Händen das Beil. Den Blick fest auf das Kopfende des Sarges gerichtet, die Zähne zusammenbeissend und alle ihre Kräfte zusammennehmend, liess sie das Eisen mit voller Gewalt niederfallen."

Als der Sarg offen war, erhob sich der vermeintliche Leichnam und die ganze Situation erwies sich als ein Zauberwerk des Philosophen, um die Treue seiner Frau auf die Probe zu stellen; sie erhängte sich und den Schluss bilden seine Worte: „Das grosse Nichts hat keine Gefühle, es brachte sie und mich hervor." —

Das ist in kurzem der Inhalt der tiefsinnigsten Ehebruchstragödie der Weltliteratur; wir haben aber da eigentlich weit mehr, als eine Ehebruchsgeschichte, denn der Ehebruch ist nur der Anlass zu einer Handlung der höchsten Impietät, und Pietät ist also dasjenige, was hier auf indirektem Wege gelehrt werden soll. Denn was ist denn im Grunde dabei, einen Toten zu verletzen? Er fühlt nichts mehr, steht mit der gewesenen Person in keinem Zusammenhang mehr, ist vielmehr nur ein „toter Knochen"; „was sollte mich hindern", sagt die Frau zum alten Diener, „einen toten Knochen zu spalten?". Es ist also die Untreue nicht eigentlich gegen ihren Gatten, sondern gegen die vergangene Existenz desselben und damit gegen das Gewesene überhaupt, also eine Art metaphysische Frivolität begangen worden, und dass das so sei, fühlt wohl auch der europäische Leser. —

Das Kapitel der Pietät in unseren Erziehungsmethoden ungleich intensiver zu kultivieren als bisher, würde unser sittliches Niveau sehr heben; das wäre ungleich dringender, als z. B. das Kapitel über „die Pflichten gegen Gott" und dergl. und die Erstarkung unseres Pietätsgefühls würde auch die Hochachtung vor jeder menschlichen Existenz ohne Zweifel steigern.

* *
*

Als Muster der Erziehung zur Pietät können uns viele chinesische Gebräuche beim Ahnenkultus — doch befreit von jedem Aberglauben — und so manches aus der dortigen Unterweisung der kleinsten Kinder dienen; in letzterer Beziehung besonders das kleine, mit Illustrationen versehene Buch: „Vierundzwanzig Beispiele kindlicher Pietät" und ferner die chinesische Fibel „Das Buch der drei Worte", die unter dem Titel: „Der Lehrsaal des Mittelreichs" auch in deutscher Uebersetzung erschienen ist. Beide für unsere Verhältnisse bearbeitet. Als Grundlage der moralischen Erziehung überhaupt sollte eine Auswahl aus den Büchern des Konfuzius benützt werden. —

Konfuzius kann man den Newton der Moral nennen. — So wie Newton in allen Bewegungen der Weltkörper, den grossen, wie den kleinen, ein Gemeinsames fand, nämlich die allgemeine Gravitation, und wie er dadurch Klarheit, Ordnung und ein einfaches System in diese zahllosen Mannigfaltigkeiten brachte, so erkannte Konfuzius in allen moralischen Beziehungen der Menschen ein durchaus Gemeinsames, das als fundamentales Gefühl dieser Beziehungen existiert oder existieren soll: die Pietät.

Hiedurch war er im Stande Privat- und öffentliche Moral gleichartig, nämlich als Konsequenzen des Pietätsgefühls, hinzustellen. Das war bisher noch in keiner menschlichen Gesellschaft, die das Leben auf Erden strenge bejaht, in so vollem Maasse und mit gleicher Wertschätzung beider Arten von Moral realisiert worden. Und kein anderer Philosoph, Gesetzgeber oder Religionsstifter war auch bisher imstande, dieses grosse Problem zu lösen; auch in den allerneuesten soziologischen und ethischen Werken europäischer Schriftsteller wird nach einer Lösung dieses Problems noch immer vergeblich gesucht.

Von der Familie aufwärts bis zum Staat, und sei dieser noch so gross, wird das ganze moralische Verhalten aus dem einen Prinzip der Pietät hergeleitet, geordnet und aufgebaut.

Konfuzius gab gewissermassen eine präzise Kodifikation dieses ethischen Grundgefühls.

Hätte er nichts anderes getan, als aus der Geschichte des (chinesischen) Altertums, das Pietätsgefühl als etwas Fundamentales abstrahiert, so wäre er noch immer nicht der Kultivator der grössten moralisch organisierten Menschheitsgruppe der Erde geworden; es wäre nur jenes Stadium erreicht gewesen, wie — analog — in der Physik der Weltkörper zu jener Zeit, als ein Naturforscher (Hooke) wohl die allgemeine Anziehung als Elementärphänomen hinstellte, aber es noch nicht verstand, damit zu rechnen. Erst Newton lehrte damit hantieren, damit rechnen. Konfuzius verfolgte aber das Gefühl der Pietät durch die wichtigsten Verhältnisse des Lebens hindurch, zwischen Kindern und Eltern, zwischen Geschwistern, Eheleuten, Lehrern und Schülern, Freunden, Untertanen und Staatsfunktionären; und infolge einer ganz konkreten Behandlung des einen grossen Grundgefühls ist es ihm gelungen, das Leben der Chinesen ethisch sicher zu fundieren, frei von Unbestimmtheiten, Uebertreibungen, Widersprüchen, von Torheiten und von Aberglauben.

Unter allen seinen Ansichten und Maximen findet man nichts, von dem man sich sagen müsste: — wie das bei anderen, selbst genialen Ethikern mitunter der Fall ist — „dies und jenes müssen wir uns lieber wegdenken, denn es steht im Gegensatz zu Anderem und Besserem, das er gleichfalls gesagt hat; oder im Gegensatz zu anderen Gefühlen, die wir keinesfalls verletzen wollen; oder zu unserer Wissenschaft und Vernunft; oder von dem man sich sagen müsste: Diese Vorschrift kann heute nicht mehr gelten, denn sie ist für das jetzige praktische Leben unbrauchbar; oder endlich: Das, was er da sagt, kann nur für Arme und nicht für Reiche, für Ungebildete und nicht für Gebildete gelten, oder umgekehrt."

Aus diesen Gründen wäre für uns die Einführung des Konfuzischen Moralsystems — es ist in französischer Sprache

von Pauthier und hiernach in deutscher von Cramer und Wilhelm erschienen — eine Kulturtat ersten Ranges.

Die Abkühlung unseres Raufheroismus wie unseres leicht entzündlichen Fanatismus, und damit auch die Achtung vor dem Leben eines jeden menschlichen Individuums wäre die sichere und die wichtigste der Konsequenzen eines solchen Unternehmens. — —

Es erscheint mir aber zweckmässig, hier darauf aufmerksam zu machen, dass die Realisierbarkeit meines Nähr- und Wehrprogramms durchaus unabhängig davon ist, ob man für das konfuzische Moralsystem eintritt, und ob es faktisch durchgeführt wird — oder nicht. Mein diesbezüglicher Vorschlag hat nur den Zweck, unsere Gesittung zu heben und dadurch auch die Achtung vor menschlichen Existenzen — namentlich durch Elimination gefährlicher Fanatismen — gründlicher herauszubilden, als das heute möglich ist. Also auch ohne allen Konfuzianismus kann man auf Verwirklichung meiner Programme hinarbeiten.

Das ist zwar selbstverständlich, aber gegenüber solchen Opponenten, die imstande sind auszurufen: „Jetzt sollen wir warten, wenn wir uns das Brot sichern sollen, bis — Konfuzius in Europa regiert!“, war es angezeigt, es ausdrücklich hervorzuheben.

* *
*

Die Einwendung, dass man mit Moralunterricht ohne Religion nicht auskomme und dass der Mensch ohne Religion überhaupt nicht existieren könne, ist schon allein durch China widerlegt, dessen sittlich hoch über den Europäern stehende Bewohner schon seit Jahrtausenden ganz ohne Religion ruhig fortleben.

Dasselbe gilt von Japan, wo jeder Religionsunterricht in den Schulen direkt verboten ist und in Folge dessen

auch keine Privatlehranstalt konzessioniert wird, welche Religion als Lehrgegenstand aufnehmen will. Was jeder objektive Beobachter der europäischen Sittengeschichte weiss, dass es nämlich sehr gefährlich ist, wenn Priester Moral lehren, das wissen auch die Japaner sehr gut, und in einem für den Moralunterricht in den elementaren Klassen bestimmten Lehrbuche Japans heisst es daher mit Recht: „In den fremden Ländern predigten Propheten die Moral und die Menschen blieben grausam und den wilden Tieren ähnlich. In Japan gab es niemals Propheten, aber das Volk ist sanft.“

Religion ist in der Tat ein höchst gefährlicher Zusatz zur Moral, und nirgends spricht sich das klarer aus, als in den Worten eines der grössten Heiligen der christlichen Kirche, nämlich des heiligen Bonifazius, der offen sagte, die Gläubigen seien verpflichtet, den Bischöfen auch auf dem Wege zur Hölle zu folgen. Und ein anderer grosser Heiliger schildert den Frommen die Freuden des Paradieses und macht ihnen die angenehme Mitteilung, diese Freuden würden doppelte sein; einmal, weil es eben ein Paradies ist, und das anderemal, weil die Frommen in die Hölle hinabsehen und sich an den Leiden der Verdammten werden weiden können. Den Namen dieses liebenswürdigen Patrons habe ich jetzt nicht gegenwärtig.

Ob also die Moral durch Unterricht in der Religion erhöht werden kann und ob wir von einer religiös-sittlichen Erziehung etwas Gutes erwarten können, darauf geben uns schon allein solche Worte wie die des heiligen Bonifazius die beste Antwort.

* *
*

Die Ansicht aber, die noch immer von vielen sonst intelligenten und selbst von religionsfreien Männern vertreten wird: die Menschen hätten und werden immer haben das Bedürfnis nach einer positiven Religion, ist unrichtig

und basiert auf einem oberflächlichen religionspsychologischen Studium der Menschen, sowie der sozialen und politischen Vorgänge überhaupt.

Trotz der so innigen Anhänglichkeit vieler Völker an ihre jeweiligen positiven Religionen wäre es doch ohne Sinn, zu behaupten, diese Religionen hätten ein Bedürfnis dieser Völker gestillt. Vor Mohammed hatte niemand, also auch die Araber und die Türken nicht, ein „Bedürfnis nach dem Koran (Islam)", ebenso gab es kein „Bedürfnis nach dem Christentum". Nur einzelne Seiten solcher religiösen Gebäude konnten sympathisch wirken, alles andere waren Zutaten, die durch immer wiederholte Agitation und auch durch Gewalt aufgedrungen wurden.

Wenn also heute viele Menschen ihre Religion als Befriedigung eines Bedürfnisses betrachten, so ist das doch kein allgemein menschliches, kein natürliches Bedürfnis; nachdem die Dinge einmal da sind und noch in Geltung stehen, werden sie angenommen und, wie von Ewigkeit her stammend, verehrt.

Es gibt einen Satz von Bacon von Verulam, der auch von David Hume und noch heute gerne zitiert wird, aber nicht richtig ist, weil er durch Tatsachen gänzlich widerlegt wird. Dieser Satz lautet (in Bolins Uebersetzung): „Zu wenig Philosophie macht die Leute zu Atheisten, während die ausreichende sie zur Religion zurückführt."

Abgesehen davon, dass es unmöglich ist, festzustellen, welche Philosophie „ausreichend" ist und daher jeder, auch der Atheist, die seinige für eine ausreichende halten und angeben kann, ist auch der Begriff Religion ein ganz unbestimmter; und die etwa noch vorhandene Religion grosser Philosophen ist doch unzweifelhaft meistens so geartet, dass die wenigen Gläubigen aller vorhandenen Religionen sie für religiös und eher für Atheisten halten.

Wenn wir aber eine ausreichende Philosophie bei religiös Gläubigen voraussetzen wollen, wie Bacon es tut, so sehen wir

uns doch einmal die Volksmassen in der Bretagne, Westfalen und Rheinland, in Polen und Russland, in den österreichischen Alpenländern, in Neapel und Sizilien an. Welche „ausreichende Philosophie" finden wir bei allen diesen Natur-Philosophen! —

Festgehalten werden aber positive Religionen nie durch sich selbst, immer sind es ausserreligiöse Faktoren, die sie gegen alle Angriffe der Moralisten und der Vertreter der Wissenschaft stützen. Es sind stets interessierte Klassen, regierende Familien und in Europa besonders die Adelskaste, die durch Strafgesetze, Machtmittel der Verwaltungsbehörden und durch Schulgesetzgebungen für Aufrechterhaltung der Konfessionen arbeiten.

Die grossen Massen tragen das ihrige noch dazu bei, da ihnen der Respekt vor der geistlichen Autorität anerzogen ist, die Gewohnheit tut ein übriges, und wenn ihr Glaube etwas lebhafter angegriffen wird, so verteidigen sie ihn so, als ob sie für alle ihre Dogmen die untrüglichsten Beweise besässen; diese Verteidigung geschieht aber im letzten Grunde nur aus Parteitrotz, zumal wenn der Parteigeist von geschickten Händen aufgeregt wird.

Gesittete und intelligente Menschen lassen sich leicht täuschen und glauben, wenn sie ein ganz besonders starkes Temperament in Aktion bemerken, es deute das auf ernste und sachliche Ueberzeugungen hin. Daher glauben sie auch, dass die Wildheit, mit der sowohl viele Intelligente als auch Volksmassen noch heute „ihre" Religion verteidigen, wahre und tiefe Religiosität beweise. Aber es ist in den allermeisten Fällen nichts anderes als Parteitrotz.

Bei den Intelligenten und Gebildeten ist es ursprünglicher, beim Volke aufgestachelter Parteitrotz.

Ein neuerer Autor analysiert diesen auch religionspsychologisch so wichtigen geistigen Zustand der Massen mit folgenden Worten:

Der Parteitrotz bringt es mit sich, dass die Menschen irgend eine Ansicht verteidigen, ja sich für sie in den heftigsten Kampf begeben und selbst ihr Leben riskieren, ohne ihr eigentlich mit ihrem ganzen Wesen ergeben zu sein, oft ohne sie zu verstehn, oder sich um sie zu kümmern bis zu dem Augenblick, wo man ihnen die Notwendigkeit, für diese Ansicht zu kämpfen, suggeriert. Dann geraten sie in Eifer, in Wut, und kämpfen wie die Löwin um ihr Junges für Dinge, denen sie bisher ohne alle innere Teilnahme gegenüber gestanden haben. Man denke z. B. daran, dass jemand den Glauben an das Dogma der Dreieinigkeit angreifen würde; sofort würde es den Geistlichen ein Leichtes sein, z. B. die westfälischen, die polnischen oder die Tiroler Bauern in den heftigsten Kampf gegen den oder die „Zerstörer der Religion" hineinzutreiben.

Solche Menschen verteidigen ihren Konfessionalimus, so wie in den meisten Kriegen die Soldaten ihr „Vaterland", sie schlagen nämlich einfach auf alle diejenigen los, die eine andere Uniform tragen. So kommt es, dass bei beharrlicher und geschickter Bearbeitung der Volksmassen der Schein erweckt wird, als ob dieselben für ihre heiligsten Güter einstehn wollten und als ob wirklich ein religiöses Bedürfnis durch dieses oder jenes eben angegriffene Dogma befriedigt, durch die Kritik desselben gestört und das Volk um sein grösstes Glück gebracht würde. . . . Man darf daher ja nicht Religiosität der Volksmassen nennen, was nur Gewohnheit einer bestimmten Konfession ist und wie irgend ein anderes Eigentum betrachtet und verteidigt wird. Und ebenso wie es unrichtig wäre, anzunehmen, die Völker Europas seien während der sogenannten Religionskriege wirklich religiös gewesen, ist es auch falsch, zu glauben, die ihrer Kirche — eigentlich deren Priestern — ergebenen Volksmassen u n s e r e r Zeit seien religiös; nein, sie sind nur p a r t e i m ä s s i g k o n f e s s i o n e l l." — —

Dazu kommt noch die wichtige und meist übersehene Tatsache, dass der Glaube selbst bei den angeblich wirklich Überzeugten mehr Selbsttäuschung als Wahrheit ist. In seiner

Natural history of Religion (deutsch von W. Bolin) wird diese Tatsache von D. Hume klar hervorgehoben.

„Zu beachten ist auch,“ sagt dort Hume, „dass . . . die Überzeugung der Gläubigen mehr Täuschung als Wirklichkeit ist. . . . Die Leute wagen nicht einmal, sich ihre steten Zweifel an Glaubenssachen einzugestehn. Blinder Glaube ist ihnen eine Ehre und ihren Unglauben verbergen sie vor sich selbst hinter dreisten Versicherungen und strengem Einhalten äusserer Frömmigkeitsformen. Allen diesen Anstrengungen zum Trotz geht die Natur über die Erziehung, und, zart und unsicher, wie die Gebilde der finsteren Glaubensgebiete sind, können sie den klaren Eindrücken gesunder Vernunft und der Erfahrung gegenüber sich nie hinlänglich geltend machen. Das tatsächliche Verhalten der Leute im Alltagsleben straft ihre eigenen Worte Lügen, so dass sie, ungeachtet ihres Anschlusses an den Glauben, in Wirlichkeit zwischen Ueberzeugung und Zweifel schwanken — und dieser überwiegt zumeist.“

Alles zusammengefasst, erklärt sich das noch immer vorhandene Bestehen der Konfessionen durch: Unterordnung unter Autoritäten, Gewohnheit, Unwahrhaftigkeit vor sich selbst, Parteitrotz, und vor allem durch die moralische und physische Gewalt des Staates.

Die theoretischen Betrachtungen der Religionsphilosophen, die immer noch auf ein angeborenes Bedürfnis nach positiver Religion oder wenigstens auf deren Notwendigkeit hinauslaufen, sind daher ganz gegenstandslos, sie vergessen ganz, dass wir in den meisten Staaten in religiöser Beziehung in einem Zwangszustand leben. —

Was aber die momentanen abergläubischen Affekte betrifft, die durch Furcht vor grossen Uebeln oder durch den Wunsch nach einem besonderen Gut oder aus einem Dankgefühl wegen unerwarteten Glücks hervorgerufen werden, so sind das nur Stimmungen in schwachen Stunden, die nicht so

permanent in das tägliche Leben eingreifen und nicht entfernt so schädlich wirken, wie die positiven Religionen, die ich allein meine, wenn hier von den schlimmen Konsequenzen der „Religion“ für die Hochachtung menschlicher Existenzen gesprochen wird.

* *
*

Wenn einmal volle Freiheit zu sprechen und zu schreiben, wenn Gerechtigkeit in der Gesetzgebung und auch in ihrer Anwendung vorhanden sein wird; wenn zugleich bei rückständigeren Bevölkerungen für eine genügende Anzahl von Schaustellungen und Festen und für Beibehaltung der lokalen Lieblingsspeisen der Erwachsenen wie der Kinder an bestimmten Festtagen gesorgt wird, so bedarf es bei dem heutigen Stande der wissenschaftlichen Einsichten und Unterrichtsmethoden nur der Arbeit weniger Generationen, um alle positive Religion selbst unter den heute bigottesten Völkern verschwinden zu machen.

Das etwa dann noch vorhandene unbestimmte religiöse oder metaphysische Bedürfnis wird sich bei den Ungebildeten durch den Glauben an Geister, Gespenster, ominöse Zahlen und dergl., bei den Gebildeten in Spiritismus und in mehr oder weniger schönen mystischen oder metaphysischen — wohl ernst gemeinten, aber doch im Grunde wesenlosen — Konzeptionen Luft machen. Mit diesem wild wachsenden, d. h. nicht systematischen, nicht vom Staate unterstützten und hierarchielosen also unschädlichen Aberglauben können dann die Menschen, wenigstens in religiöser Beziehung, ruhig fortleben. Die zehntausend schlimmen Folgen der positiven Religionen sind dann nicht mehr vorhanden. —

Und je mehr man es vermeidet, in einseitiger Weise blosse Verstandeskultur und Nützlichkeitsprinzipien gelten zu lassen, und nicht verabsäumt, dem Gemüt und der Phantasie Nahrung zu bieten, — sei es durch Kunst, Wissenschaft,

grosszügige Unternehmungen oder wie sonst immer — desto weniger wird die Gefahr vorhanden sein, dass die Menschen auf religiöse Abwege geraten.

Diese Mahnung und Forderung stimmt auch mit dem in der Einleitung ausgesprochenen Satze überein, dass, wenn die Nähr- und Wehrfrage gründlich gelöst ist, jeder sein Leben nach seinem Belieben werde einrichten können. Denn, wenn die obige Mahnung befolgt wird, dann kann auch allen jenen Genüge geleistet werden, die Gemüts- und Phantasiebedürfnisse besitzen.

*

Unbedingt notwendig erscheint es also nach allem Vorhergehenden, den Geist der Jugenderziehung von der heutigen vorwiegend religiösen Richtung abzulenken, wenn die Menschen eine wahrhaft gediegene Ethik und mit ihr eine wie instinktiv vorhandene und segensreich wirkende Hochachtung vor jedem menschlichen Individuum besitzen sollen. Mit den heutigen Methoden und der jetzt noch immer vorherrschenden kirchlich-romantischen Weltanschauung ist nichts rechtes zu erreichen; keine Ehrfurcht vor Menschenleben, keine Ehrfurcht vor den Eltern, keine vor dem Alter überhaupt. —

Hier gilt es aber vor allem, einen durch die Jahrhunderte laufenden Irrtum zu berichtigen.

Ein Excurs über die Schätzung menschlicher Existenzen im Christentum.

Ich knüpfe an den hierher gehörigen Ausspruch Goethes (wie ich glaube Eckermann gegenüber) an: „Mag die geistige Kultur nur immer fortschreiten, der menschliche Geist sich erweitern, wie er will, über die Hoheit und sittliche Kultur des Christentums, wie es in den Evangelien schimmert und leuchtet, wird er nicht hinauskommen."

Ob das nun wahr ist, kann uns das praktische wie das theoretische Christentum lehren. —

Ueber das praktische Christentum unterweist uns die ganze Weltgeschichte, und es erscheint ganz unnötig, in weitläufige Details darüber einzugehn, wie sehr es in den meisten Lebensgebieten im Widerspruch mit Forderungen der Moral stand und wo es angeht, heute noch steht; nicht nur mit jener Moral, die theoretisch heute gilt oder vor einem Jahrhundert galt, sondern mit jener, die immer, also auch zur Zeit der höchsten Blüte des kirchlichen Lebens, Geltung hatte, d. h. von ethischen Naturen geübt und von allen, wenigstens in der Theorie gefordert wurde.

* *
*

Wo ist die Moral geblieben, wenn einer der begabtesten und sonst edelsten Männer der Kirche, nämlich Bernhard

von Clairvaux, jedem das Paradies versprechen konnte, der einen Ungläubigen erschlägt?

Nun wäre es wohl eine Ungerechtigkeit, aus dieser Aufforderung zu schliessen, im h. Bernhard sei neben seinen Tugenden eine besondere Anlage zur Grausamkeit oder Gewalttätigkeit vorhanden gewesen. Und ebenso ungerecht wäre es, speziell und ausschliesslich dem Christentum die Tendenz oder die unabsichtliche Konsequenz zuzuschreiben, seine Bekenner und namentlich seine Priester wild zu machen.

So ist es nicht. Jede Offenbarungsreligion, noch deutlicher gesprochen: jede monotheistische Religion, führt zu dem Resultate, ihre Bekenner zwar zu besonderer Innigkeit, ihre Priester jedoch zum Fanatismus zu bringen, der alle menschlichen Gefühle moralischer Natur auslöscht. Daher kommt es, dass so viele monotheistische Priester oder Religionsstifter ohne Bedenken in ihre Kämpfe und Agitationen so viel Verlogenheit, Bosheit, Rachsucht und sogar Missachtung von Menschenleben bringen und dabei immer noch glauben, tugendhaft oder wenigstens fromm zu sein.

Das Urbild alles dessen, was uns in dieser Richtung die Weltgeschichte — bis auf den heutigen Tag — zeigt, ist die Tätigkeit Samuels. Als Saul nach dem Siege über die Amalekiter ihren gefangenen König Agag entgegen der Aufforderung Samuels, alles zu töten, am Leben lassen wollte, liess dieser Agag vor sich führen und „zerhieb den Agag zu Stücken vor dem Herrn in Gilgal“.

Dass die monotheistischen Religionen mit ihrem Dogmensystemen und ihrer geschlossenen priesterlichen Hierarchie unvergleichlich fanatischer und unerbittlicher sind als die polytheistischen, ist eine geschichtlich bewiesene Tatsache; bekanntlich hat David Hume als erster diese wichtige Bemerkung gemacht. Es ist daher unbegreiflich, wie so viele den Schritt vom Polytheismus zum Glauben an einen Gott als einen segens-

vollen betrachten können, auf den man sogar stolz sein solle. —

Und wo bleibt denn die Ehrfurcht vor den Eltern, wenn der „heilige“ Bernhard, genannt der „honigsüsse Doktor“, an die „guten Christen“ über ihr Verhalten gegen ihre Eltern folgende Worte richtet?

„Sprecht zu Euren Eltern: Welche Gemeinschaft gibt es zwischen Euch und mir? Wenn der Vater flehend auf der Schwelle seiner Türe läge; wenn deine Mutter den Busen entblösst, dir die Brüste zeigt, die dich genährt — tritt deinen Vater und deine Mutter mit Füssen, schreite über sie hinweg, und eile, ohne eine Träne zu vergiessen, zur Fahne des Krieges.“

Ein Papst, Paschalis II., wiegelte einen Sohn gegen seinen Vater auf, nämlich den nachmaligen deutschen Kaiser Heinrich V. gegen Heinrich IV.; der Sohn warf sogar seinen Vater ins Gefängnis, beraubte ihn der notwendigsten Lebensbedürfnisse und — der Papst stand ihm darin bei.

Bei einem Volke, das der Pietät huldigt, müssten solche Worte und solche Handlungen das grösste Entsetzen hervorrufen. Wie wäre es dem süssen Doktor und dem Papste Paschalis II. bei einem solchen Volke ergangen! Bei den Juden z. B., in deren Bibel gesagt wird: „Wer den Eltern flucht, der soll des Todes sein.“ Und gar bei den Chinesen! —

Aber nicht nur bei den vom religiösen oder kirchenpolitischen Fanatismus getriebenen Männern, wie Bernhard und Paschalis, sondern auch bei dem ganzen Volke, in allen Schichten desselben, zeigte sich gerade zur Zeit der höchsten Blüte der christlichen Weltanschauung, d. i. im Mittelalter, eine vollständige Ignorierung aller Moral. Und das wird nicht nur von Gegnern der Kirche behauptet, sondern auch von streng christlich gesinnten und höchst edlen Männern.

Es kann keinen glaubwürdigeren Zeugen geben, als den ebenso genialen wie moralisch hochstehenden Minoritenmönch

Roger Baco, einen der grössten Männer, die Europa bis auf den heutigen Tag hervorgebracht hat. Er lebte im 13. Jahrhundert, und gerade damals lebten die bedeutendsten Männer der Kirche: Bonaventura, Albert der Grosse, Thomas von Aquino; auch Dante, denn als Baco starb, war Dante, der ja auch in seiner Göttlichen Komödie Zeugnis von seiner kirchlichen und religiösen Glut ablegte, schon 29 Jahre alt.

Man sollte nun in einer solchen Zeit, wo für nichts als Religion Raum war, ein höchstes ethisches Niveau der Menschheit für selbstverständlich halten. Darüber gibt uns nun der sittenstrenge und hoch gelehrte Minorit Baco folgende Aufklärung:

„Das Haupthindernis für das Studium der Weisheit ist die unermessliche Korruption, die in allen Ständen der Welt herrschend ist. Sehen wir die Ordensleute an, keinen Orden ausgenommen! Wie sie von ihrem früheren Zustande und ihrer früheren Würde herabgekommen sind! Der ganze Klerus ist dem Hochmut, der Unzucht und dem Geize ergeben; und wo Kleriker zusammenkommen, sei es in Paris oder Oxford, im Krieg, bei Aufständen und anderen schlimmen Verhältnissen, geben sie den Laien Aergernis. Die Fürsten, Barone, Reisige drücken und plündern sich gegenseitig und richten das ihnen untertänige Volk durch Krieg und endlose Steuern zugrunde; in den Herzogtümern und Königreichen geht man jetzt nur auf Vergrösserung aus. . . . Man kümmert sich nicht, was, noch wie etwas erreicht wird, ob mit Recht oder Unrecht, wenn nur jeder seinen Plan durchsetzt. Dabei dienen derlei Leute dem Bauche und den fleischlichen Lüsten und aller Bosheit der übrigen Sünden. Das Volk, aufgeregt durch das Benehmen der Grossen, hasst dieselben und bricht womöglich die Treue; und die durch das schlechte Beispiel der Grossen Verdorbenen quälen sich gegenseitig und hintergehen sich in listiger ud betrüglicher Weise, wie die Wahrnehmung zeigt und der Augenschein allenthalben lehrt

Und sie sind total der Unzucht und Genusssucht verfallen und verdorbener als man es schildern kann; von Kaufleuten und Künstlern ist nicht zu reden, bei deren Reden und Tun List, Betrug und masslose Falschheit herrscht."*)

* *
*

Genug von dem praktischen Christentum, sprechen wir von dem theoretischen, d. h. von den Evangelien; und hiemit kommen wir an den oben angeführten Ausspruch Goethes heran, dem ja so viele beipflichten.

Wohl niemand leugnet, das die Evangelien herrliche moralische Vorschriften enthalten. Es wird nun von mancher Seite hervorgehoben und auch von den christlichen Theologen zugestanden, dass diese Schriften nicht neu, sondern alle schon im alten Testament enthalten sind. Einer der gelehrtesten Historiker der christlichen Lehren, Adolf Harnack, der ebenfalls diese Behauptung für richtig hält, sagt aber in seinem „Wesen des Christentums"— mit Wellhausen —: „Gewiss, das, was Jesus verkündigt, was Johannes vor ihm in seiner Busspredigt ausgesprochen hat, das war auch bei den Propheten, das war sogar in der jüdischen Ueberlieferung seiner Zeit zu finden. Selbst die Pharisäer hatten es; aber sie hatten leider noch sehr viel anderes daneben. Es war bei ihnen beschwert, getrübt, verzerrt, unwirksam gemacht und um seinen Ernst gebracht durch tausend Dinge, die sie auch für Religion hielten und so wichtig nahmen wie die Barmherzigkeit und das Gericht. . . . Nun fragen Sie noch einmal: „Was war denn das Neue?" In der monotheistischen Religion ist diese Frage nicht am Platze. Fragen Sie vielmehr: „War es rein und war es kraftvoll, was hier verkündet wurde?" Ich antworte: Suchen Sie in der ganzen Re-

*) Aus der Monographie „Roger Bacon" von Dr. Leonhard Schneider (1873) S. 2.

ligionsgeschichte des Volkes Israel, suchen Sie in der Geschichte überhaupt, wo eine Botschaft von Gott und vom Guten so rein und so ernst gewesen ist, wie wir sie hier hören und lesen.“ —

Es ist ganz richtig, bei den Juden war „noch sehr viel anderes daneben“. Wie das ja bei jedem Moralsystem der Fall ist, das mit religiösen Ideen verquickt, und da es als gottgegeben betrachtet wird, endlosen Kommentaren unterworfen ist.

Nur im Buddhismus spielt mehr die Metaphysik als eine positive Religion in die Ethik hinein und diese ist daher in der Tat schon viel reiner, unvermischter als im Christentum der Evangelien. Und nur der einzige Konfuzius verstand es, dem zahlreichsten Volke der Erde ein vollendet reines Moralsystem zu geben, das seit 2500 Jahren fortwirkt und den Chinesen zum Segen gereicht. —

Das „sehr viel andere“ aber, das in den Evangelien enthalten ist und die guten Lehren „beschwert, trübt, verzerrt und unwirksam macht“, hat Harnack und haben unzählige andere merkwürdigerweise gar nicht beachtet; ganz objektiv gesprochen: sie schweigen davon. Und unter diesem „sehr viel anderen“ befinden sich wohl manche relativ harmlose, aber auch nicht wenige sehr bedenkliche Dinge.

* *
*

Ohne Beziehung zu dem hier behandelten Thema ist es, wenn von Gottessohnschaft, vom jüngsten Gericht, vom Erscheinen in den Wolken, von Engeln, von der Versuchung durch den Teufel, von der Austreibung böser Geister in Säue hinein und dergl. gesprochen wird.

Aber direkt unbrauchbar, weil vom wirklichen Leben in allen Jahrhunderten als Unmöglicheiten nachgewiesen, sind die Lehren: „Sorget nicht für euer Leben, was ihr essen und

trinken werdet, auch nicht für euren Leib, was ihr anziehen wedet. . . . Sehet die Vögel unter dem Himmel an, sie säen nicht, sie ernten nicht, sie sammeln nicht in die Scheune, und euer himmlischer Vater nähret sie doch" usw. Diese Grundauffassung des praktischen Lebens müssen wir also ebenfalls zu dem „sehr viel anderen" zählen. —

Nicht angenehm berührt es jedoch, man muss es der Wahrheit gemäss sagen, wenn wir folgendes finden:

„Ein Jünger sagte: Herr, erlaube mir, dass ich hingehe und zuvor meinen Vater begrabe, aber Jesus sprach zu ihm: Folge du mir, und lass die Toten ihre Toten begraben." (Matth. 8, 21—22.)

Und ein anderer sprach: „Herr, ich will dir nachfolgen; aber erlaube mir zuvor, dass ich einen Abschied mache mit denen, die in meinem Hause sind. Jesus aber sprach zu ihm: Wer seine Hand an den Pflug leget und siehet zurück, der ist nicht geschickt zum Reiche Gottes." (Luc. 9, 61—62.)

„Da standen seine (Jesu) Mutter und Brüder draussen, die wollten mit ihm reden. Da sprach einer zu ihm: Siehe, deine Mutter und deine Brüder stehen draussen und wollen mit dir reden. Er antwortete aber und sprach zu dem, der es ihm ansagte: Wer ist meine Mutter? Und wer sind meine Brüder? Und reckte die Hand aus über seine Jünger und sprach: Siehe da, das ist meine Mutter und meine Brüder." (Matth. 12, 46—49.)

Oder gar die Worte, da es bei der Hochzeit zu Kana an Wein gebrach und die Mutter Jesu zu ihm sprach: „Sie haben keinen Wein" und der Herr erwiderte: „W e i b , w a s h a b e i c h m i t d i r z u s c h a f f e n?" (Johannes 2, 2—3.)

„So jemand zu mir kommt und h a s s e t n i c h t seinen Vater, Mutter, Weib, Kinder, Brüder, Schwestern, auch dazu sein eigen Leben, der kann nicht mein Jünger sein." (Luc. 14, 26.)

„Denn ich bin gekommen, den Menschen zu erregen wider seinen Vater und die Tochter wider ihre Mutter . . . Wer

Vater oder Mutter mehr liebt denn mich, der ist meiner nicht wert . . ." (Matth. 10, 35—37.)

Nur wenige Menschen, vielleicht offizielle Vertreter der christlichen Kirche ausgenommen, werden geneigt sein, einer solchen Gesinnung in ihrem Denken und in ihren Handlungen Raum zu geben, auch wenn sie noch nicht dem Pietätsprinzip jene Wichtigkeit für das ganze gesellschaftliche Leben zuschreiben, die es nach meiner Ueberzeugung haben sollte. Die Folgen der angeführten wenigen Sätze waren, durch die Jahrhunderte hindurch und in manchen Beziehungen bis auf den heutigen Tag, unabsehbar. Diese Sätze machen die oben zitierte Anrede des heiligen Bernhard, machen die Aufwiegelung des Sohnes Heinrich. IV. gegen seinen Vater durch Papst Paschalis II. begreiflich; diese Sätze erklären es, dass manche Päpste zum Zwecke der Inquisition die Kinder aufforderten, ihre ketzerischen Eltern zu denunzieren, und sie erklären es, dass der in mancher Beziehung edle Savonarola die Kinder in Florenz gegen ihre Eltern aufstachelte, wenn diese nicht oft genug zur Messe gingen, sowie, dass die katholischen Geistlichen in der Regel ihren Eltern und nahen Verwandten gegenüber so fremd, ja lieblos, gegenüberstehen.

Und noch immer sind wir nicht mit dem sehr vielen andern zu Ende, hören wir folgendes:

„Ihr sollt das Heiligtum nicht den Hunden geben und eure Perlen sollt ihr nicht vor die Säue werfen" (wobei unter Hunden und Säuen die Heiden verstanden werden) (Matth. 7, 6). „Gehet nicht auf der Heiden Strasse und zieht nicht in der Samariter Städte. Sondern gehet hin zu den verlorenen Schafen aus dem Hause Israel (Matth. 10, 5—6).

„Ein kananäisch Weib . . . schrie ihm nach und sprach: Ach, Herr, du Sohn Davids, erbarme dich meiner! Meine Tochter wird vom Teufel übel geplaget. Und er antwortete ihr kein Wort. Da traten zu ihm seine Jünger, baten ihn und sprachen: Lass sie doch von dir, denn sie schreiet uns nach. Er

antwortete aber und sprach: Ich bin nicht gesandt, denn nur zu den verlorenen Schafen von dem Hause Israel“ (Matth. 15, 22—24). Und wenn wir noch die Stelle hinzunehmen: „Ihr sollt nicht wähnen, dass ich gekommen bin, das Gesetz oder die Propheten aufzulösen. Ich bin nicht gekommen, aufzulösen, sondern zu erfüllen. Denn ich sage euch wahrlich: Bis dass Himmel und Erde zergehe, wird nicht zergehen der kleinste Buchstabe, noch ein Titel vom Gesetz, bis dass es alles geschehe“ (Matth. 5, 17 und 18) — so ist es erwiesen, dass Jesus gar nie daran dachte, mit seinen Ideen aus dem Kreise des Judentums hinauszugehen.

Diese Beschränkung auf das jüdische Volk war, wie man sieht, eine so bewusste und absichtliche, dass den Jüngern verboten wurde, die Heiden zu lehren, und dass Jesus ein nichtjüdisches Weib von seinen Heilungen ausschliessen wollte. Und diese Gesinnung des Nazareners ist ja auch dadurch unwiderleglich bewiesen, dass seine Jünger, die mit ihrem Meister so intimen Umgang pflegten und daher seine Ansichten besser als irgend ein anderer kennen mussten, sich so sehr gegen das Heidenchristentum des Apostels Paulus sträubten und erst „nach schweren inneren Kämpfen sich zuletzt den Grundsätzen des Paulus angeschlossen haben“, . . . „des Mannes, der, ohne sich auf ein Wort seines Herrn berufen zu können, aus dem Geiste heraus wider den Buchstaben das kühnste Unternehmen wagte.“ *)

Die Entschiedenheit, mit der Jesus die Nichtjuden aus seinem Interesse verwies, ist nicht zu verkennen. Und wenn es wirklich wahr sein sollte, dass Jesus kein Jude, sondern — wie R. Wagner und Chamberlain glauben —, ein Arier, speziell griechischen Ursprungs, war, so würde dies sehr gut mit seinen streng nationalistischen Ansichten zusammenstimmen. Es war erst wieder ein Urjude, der sonst so wenig liebenswürdige Saulus, später genannt: Paulus, der die revolutionäre,

*) Harnack in dem Werke „Das Wesen des Christentums“.

grosse und ethische Idee in die westliche Welt brachte, eine internationale Religion zu begründen, das Evangelium universal zu gestalten und, mit seinen eigenen Zutaten versehen, zu verbreiten. —

Es wäre sehr zu wünschen gewesen, mit dem bisherigen „sehr viel anderen“ zu Ende zu sein. Aber jetzt erst gelangen wir zu Sätzen in den Evangelien, die es unbegreiflich erscheinen lassen, wie man sie ignorieren konnte, wenn man ausschliesslich von der Sanftmut und hohen sittlichen Kultur des Christentums sprach und noch immer spricht:

„Wer nicht mit mir ist, der ist wider mich“ (Matth. 12, 30).

„Und wo euch jemand nicht annehmen wird, noch eure Rede hören, so gehet heraus von demselbigen Hause oder Stadt, und schüttelt den Staub von euren Füssen. Wahrlich, ich sage euch: Dem Lande der Sodomer und Gomorrher wird es erträglicher ergehen am jüngsten Gericht, denn solcher Stadt“ (Matth. 10, 14 und 15).

„Wehe der Welt der Aergernis halber! Es muss ja Aergernis kommen; doch wehe dem Menschen, durch welchen Aergernis kommt! So aber deine Hand oder dein Fuss dich ärgert, so haue ihn ab und wirf ihn von dir . . . Und so dich dein Auge ärgert, reiss es aus und wirf es von dir“ (Matth. 18, 7 bis 9).

Wie anders als die unvergleichlich milden Ermahnungen in der Bergpredigt und an anderen Stellen klingen diese von Straf- und Rachegeist erfüllten Sätze, oder gar die folgenden:

„Ihr sollt nicht wähnen, dass ich gekommen sei, Frieden zu senden auf Erden. Ich bin nicht gekommen, Frieden zu senden, sondern das Schwert. Denn ich bin gekommen, den Menschen zu erregen wider seinen Vater, und die Tochter wider ihre Mutter, und die Schnur wider ihre Schwieger. Und des Menschen Feinde wer-

den seine eigenen Hausgenossen sein." (Matth. 10, 34—36.)

In der Tat, diese Ideen fielen auf allzu fruchtbaren Boden, und in allen folgenden Jahrhunderten liessen sich die Förderer des Christentums dies nicht zweimal sagen.

Man darf also allen Fanatikern, von denen die Kirchengeschichte so viel Schlimmes erzählt, nicht gar zu schwere Vorwürfe machen; prinzipiell wenigstens steht alles in den Evangelien, sie haben nur deren Worte in Taten umgesetzt. Aber darüber kann man sich nicht genug wundern: fürs erste, wie sich im Laufe der Zeiten so viele, namentlich sogenannte Reformatoren finden konnten, die das Heil der Menschheit davon erwarteten, dass man von dem bestehenden, namentlich päpstlichen Christentum zum „Urchristentum" zurückkehre.

Das alles, was wir oben anführten, steht ja in den Dokumenten des Urchristentums, nämlich in den Evangelien!

Und fürs zweite muss man fragen: Waren denn alle die blind, welche bis auf den heutigen Tag nur die „Hoheit und sittliche Kultur" der Evangelien (Goethe), ihren unerreichten Wert und ihre Bedeutung als die „absolute" Religion (Harnack) proklamieren? Und lange vor Harnack und Goethe — wie konnte der savoyische Vikar in Rousseau's Emil so schöne Worte über die Evangelien ohne alle Einschränkung sprechen? Konnten alle diese Männer nicht lesen? War ihr Sinn unempfänglich für alle die Dinge in den Evangelien, die mit den wirklich herrlichen Details in eben denselben Evangelien im vollen Widerspruch stehen?

Hier liegt ein Problem vor. Wie eine solche uneigennützige Unwahrhaftigkeit selbst bei intellektuell und ethisch hoch und höchst stehenden Männern möglich wurde und noch immer vorhanden sein kann — das vermag ich nicht zu verstehen und zu erklären. —

„War es rein und kraftvoll, was hier verkündet wurde?“ fordert Harnack seine Hörer und Leser auf zu fragen. „Vieles viel zu kraftvoll,“ muss man antworten, wenn man die letztzitierten Sätze nicht ignoriert; und „rein“? — tragen die Stellen von der Erregung der Kinder gegen Vater und Mutter und jene vom Krieg und Schwert zur Reinheit der schönen Mahnungen und Tröstungen in der Bergpredigt bei?

Wenn auch der Theologe Professor Johannes Weiss ähnlich wie Harnack sagt, es fehle ja im alten Testament und im Talmud nicht an „einzelnen Perlen edler und ernster Frömmigkeit und Sittlichkeit, aber sie sind unter einem Wust von ganz unlebendiger und spitzfindiger Juristerei vergraben“, so ist es doch gewiss weit vorzuziehen, wenn das „sehr viel Andere“ (als das bloss Sittliche und Edle) in spitzfindiger Juristerei besteht, als in den Sätzen vom Krieg, der „gebracht“ werden soll und von der Erregung der Kinder gegen die Eltern.

Gerechtigkeit und Unparteilichkeit im Beurteilen der Dinge, wie schwer fällt das! —

„Man mag sich zu ihm (Jesus), man mag sich zu seiner Botschaft stellen, wie man will“, sagt Harnack im „Wesen des Christentums“, „gewiss ist, dass sich von nun an der Wert unseres Geschlechts gesteigert hat; Menschenleben, wir selbst, sind einer dem anderen teuerer geworden.“ Ob wirklich Menschenleben teuerer geworden sind, darüber kann die Geschichte der Inquisition, der religiösen Verfolgungen und der Religionskriege genauen Bericht erstatten, und die mohammedanischen und jüdischen Einwohner des von den Kreuzfahrern erstürmten Jerusalem wussten etwas davon zu erzählen, in welchem Masse in Folge der „frohen Botschaft“ das Menschenleben und „einer dem anderen teuerer“ geworden war.

Harnack erschloss seine Behauptung, die alle Tatsachen der Geschichte ignoriert, aus dem an sich richtigen und oft ausgesprochenen Gedanken: durch das Christentum habe die

Menschenseele einen unendlichen Wert bekommen, aber er verwechselt die Seele mit dem Leben!

Gerade dadurch, dass das Christentum eine Seele nicht nur annahm, sondern sie auch als unsterblich voraussetzte und ihr eine solche Bedeutung beilegte, dass es auch ihren Zustand nach dem Tode ins Auge fasste, ihr in das Paradies und in die Hölle folgte, verlor das Leben überhaupt an Bedeutung und wurde es der Kirche so leicht, den Menschen das Leben zu rauben.

Denn da die Seele das einzig Wichtige, das Ewige am Menschen, der Leib jedoch das Vergängliche, Wertlose, eigentlich Unwürdige ist, was kann daran liegen, wenn man den Leib vernichtet, also den Menschen tötet? Die Seele wird ja nicht angetastet, kann nicht angetastet werden und bleibt wie sie ist, auch wenn man den zugehörigen ketzerischen oder heidnischen Leib verbrennt! Und so kam es, dass das Menschenleben, die reale Existenz des Individuums, wohl bei keinem Volke und in keiner Religion — nicht einmal, wie David Hume in seiner Natural history of Religion bemerkt, die der Carthager und Mexikaner ausgenommen — so missachtet wurde, wie bei den Völkern christlicher Religion.

Wenn es sich uns daher um die Erziehung zur höchsten Achtung menschlicher Existenzen handelt, so können die Ideen des Christentums nicht entfernt jenen Erfolg verbürgen, wie die systematische Erziehung zur Pietät.

* *

*

In dieser ganzen Digression handelt es sich, wie man wohl bemerkt haben wird, durchaus nicht um eine erschöpfende Beurteilung der Evangelien bezüglich ihrer Verwendung für unsere ethische, intellektuelle und soziale Kultur. Mein

spezieller Zweck war bloss der, die Ideen und Vorschriften der Evangelien auf ihre Brauchbarkeit für die Schonung und Erhaltung menschlicher Existenzen, also lebender Individuen, zu prüfen. Dabei nahm ich die Evangelien als tatsächlich vorhandene Urkunden hin, ohne irgend welche Kontroversen über ihre Entstehungs-Zeit und Art, über etwaige Einschiebungen, über die wirkliche Existenz Jesu usw. ins Auge zu fassen.

Wem es um eine eingehende Beurteilung der Evangelien und des ganzen Neuen Testaments, also inklusive des Johannes-Evangeliums und der Paulinischen Ideen, zu tun ist, der mag das Werk „Das Christentum des Neuen Testaments" (Zweite umgearbeitete Auflage, 1905) von Eduard von Hartmann zu Rate ziehen.*)

* *

*

Trotz dem allen muss man zugeben, dass die Evangelien etwas Neues, das zugleich ein überaus Schönes und Tiefes ist, in die Welt gebracht haben, und das früher, im alten Testament oder im Talmud, gewiss nicht angetroffen wird.

Manche glauben, dieses Neue sei die Demut. Nun ist Demut bei einem Menschen, wenn man's nicht genauer überlegt, gewiss ein rührender Anblick, und die Stelle in Matth.

*) Hartmann sagt dort (auf Seite 158): „Sollte nun also der geneigte Leser die Absicht haben, mit Uebergehung aller späteren Zutaten, zur rechten Lehre Jesu, oder, wie man sie wohl bezeichnet hat, zum Christentum Christi zurückzukehren, so müsste er sich zu allernächst beschneiden lassen und Jude werden. Alsdann müsste er der Welt und allem Irdischen entsagen, sein Vermögen verschenken, auf sein Einkommen zu Gunsten der Armen verzichten, von seiner über das Niveau des gemeinsten Proletariers hervorragenden Stellung zurücktreten, sich um Staat, Kirche, Gesellschaft, Haus und Familie möglichst wenig bekümmern und ordensloser Bettelmönch auf eigene Faust werden, um ganz seiner Hoffnung auf das Jenseits zu leben."

(11, 29): „Nehmt auf euch mein Joch und lernet von mir; denn ich bin sanftmütig und von Herzen demütig: so werdet ihr Ruhe finden für eure Seelen“ ist von ganz einziger Schönheit.

Jesus verstand nun unter Demut nicht wie das im Alten Testament (z. B. Micha 6, 8) gemeint war, Demut vor Gott, sondern vor den Menschen.

Allein solche Demut ist keine Tugend!

Und es ist auch nicht zu wünschen, dass die Menschen demütig sind, denn das könnte ihnen nur zum Schaden gereichen.

Demut ist stets ein bewusster oder unbewusster Zustand der Resignation bei Vorhandensein eines Druckes oder Uebels, dem man nicht gewachsen zu sein glaubt. In den Evangelien wird die Demut nur in diesem Sinne, also als Resignaton, gepriesen und angeraten.

Wenn aber, bis auf den heutigen Tag, Demut gerne gesehen wird, so erklärt sich das aus dem angenehmen Bewusstsein bevorzugter Kreise oder Personen, dass die Demütigen nicht zu fürchten sind, dass sie mit ihrem Zustande, er sei noch zu schlimm, zufrieden sind, also von niemandem etwas verlangen. Der absolute Monarch, die Aristokratie, die Reichen werden nie daran denken, demütig sein zu wollen, obwohl sie das als etwas tugendhaftes nicht genug rühmen können; aber bei den Bedrängten sehen sie es gerne, denn dann kann alles so bleiben, wie es ist. Und da Konservatismus nichts anderes ist, als: Vorrechte und spezielle Vorteile festhalten wollen und daher jede Aenderung des gesellschaftlichen Zustandes perhorreszieren, so werden Konservative stets die Demütigen loben, die ja ebenfalls — sei es aus Folgsamkeit gegenüber Autoritäten, sei es wegen der Grösse des Druckes, der sie bis zur Resignation lähmt — an keine Aenderung der Zustände denken, obwohl sie unter ihnen leiden.

Wir erkennen daher in der Demut nur einen Gemütszustand, der sich sehr schön ausnimmt, aber der Menschheit nur zum Schaden gereichen müsste. —

Aber ein anderes Herrliches verdanken wir den Evangelien, das einzig dasteht und gegen das wir auch keinerlei Bedenken erheben können.

Es ist nämlich zwar richtig, dass die moralischen Vorschriften des neuen Testaments wohl schon zur Gänze in den Schriften der Juden enthalten sind, aber welcher Unterschied in der Form! Wenn jene Vorschriften früher in befehlender Weise, kurz und trocken ausgesprochen wurden, so werden sie in den Evangelien voll Empfindung vorgetragen und in so plastischer und zum Herzen dringender Weise jedem zu Gemüte geführt, dass er überzeugt, erwärmt und viel leichter zur Befolgung dieser Vorschriften getrieben wid.

Ich sage wohl damit nichts Neues und will daher von dem Vielen, das hierher gehört, nur ein Beispiel anführen.

Im Alten Testament wird kurz vorgeschrieben, man solle sich nicht rächen, dem Nächsten nicht Unrecht tun, ihn nicht falsch richten, ihn wie sich selbst lieben. Gewiss lauter herrliche praktische Lehren. Im Neuen Testament aber heisst es (Matth. 5, 23. 24): „Darum, wenn du deine Gabe auf dem Altar opferst, und wirst allda eindenken, dass dein Bruder etwas wider dich habe; so lass allda vor dem Altar deine Gabe, und gehe zuvor hin, und versöhne dich mit deinem Bruder; und alsdann komm und opfere deine Gabe." Und an einer anderen Stelle (Matth. 18, 21 und 22): „Da trat Petrus zu ihm und sprach: Herr, wie oft muss ich denn meinem Bruder, der an mir sündiget, vergeben? Ist es genug siebenmal? Jesus sprach zu ihm: Ich sage dir: nicht siebenmal, sondern siebenzig mal sieben mal." (Matth. 18, 21 u22.)

Nun nehme man noch die Bergpredigt, die Szene mit der Ehebrecherin, die Szene mit den Kindern und die Worte Jesu hinzu.

So wurde vor und auch nach Jesus von niemandem gesprochen. Und es liegt in vielen seiner Aussprüche, — natürlich jene herben Sätze ausgenommen, die oben als die vorletzte und letzte Gruppe dieser Aussprüche angeführt wur-

den — in seinen Tröstungen, in seinen Erzählungen und Gleichnissen so glühender Enthusiasmus, ein so warmes Gefühl, eine solche Zartheit und Anmut, ein solcher Schmelz, in seiner ganzen Haltung so viel Liebenswürdigkeit, in seinen Situationen so viel Rührendes, Sentimentales und auch Tragisches, dass man sagen kann: mit ihm sei die Romantik in die Religion und in die Ethik gekommen. Schon die beiden Situationen, wo Martha und Maria Jesus bei sich aufnehmen und noch mehr jene, wo sich Maria Magdalena ihm weinend zu Füssen wirft, machten auf die Abendländer einen so tiefen Eindruck, dass von da an in die Beziehungen zwischen Mann und Frau ein neuer, idealer Charakter gebracht wurde, von dem man sich früher nichts träumen liess; man denke nur daran, dass den alten Griechen oder Germanen diese Empfindung ganz unverständlich geblieben wäre und bleiben musste.

Man kann sich nicht besser über diesen eigenartigen Einfluss der Individualität Jesu auf die westlichen Völker aussprechen, als mit den Worten des Aesthetikers Fr. Vischer: Jesus habe eine neue Seele in die Welt gebracht.

Und diese Romantik, die sonst in keiner Religionsurkunde zu finden ist, hat die Abendländer so bezaubert, dass sie alles, was in dieser Urkunde steht, für edel und erhaben ausgeben, und dabei dasjenige, was sie denn doch nicht annehmen können, einfach ignorieren.

Und daher ist es kein Wunder, dass die Dichtung und die bildende Kunst dem Christentum so überaus grosse Anregungen verdanken, und dies umso mehr, als der romantische Geist der Evangelien immer neue Blüten trieb, bis er im Marienkultus kulminierte.

* *
*

Man kann sogar noch mehr sagen. Nicht nur in die Religion und die Moral, in die Dichtung und bildende Kunst, sondern *in unser ganzes Leben*, in unser gesamtes Fühlen und Denken — soweit nicht die Wissenschaft ein Halt zuruft — *haben die wenigen Blätter der Evangelien die Romantik hinein gebracht*, und die Energie dieser neuen Psyche hängt nur von dem Rassentemperament der einzelnen christlichen Nationen ab.

Die christliche Romantik ist ein so grosser Schatz für unsere Psyche, dass man ihre Quelle nie versiegen lassen soll. Ein Auszug aus den Evangelien, in dem alles Unbrauchbare und alles uns moralisch Unsympathische weggelassen ist, kann für immerwährende Zeiten als Lektüre für Erwachsene mit grossem Nutzen für Erweckung edler Gemütskräfte verwendet werden. —

Um Menschen heranzubilden, die gesittet, die regen Geistes und fähig sind, das Leben mit Ernst zu betrachten, gibt es wohl nichts Besseres, als die Lektüre der drei grossen griechischen Tragiker, besonders des *Euripides*, sowie des *Horaz* und *Ciceros* zu pflegen. Wenn die Jugend diese Autoren *in guten Uebersetzungen* liest, in der Schule von vernünftigen Lehrern mit dem Sinn dieser Schriften vertraut gemacht und weder mit Grammatik noch mit Metrik geplagt und gestört wird, so ist damit wohl die Basis für die Erziehung ausreichend gelegt.

Eine systematische Erziehung zur Pietät wird zur weiteren Veredlung des Gemüts dienen.

Aber ein einzigartiger Glanz wird in unser Gemütsleben gebracht, wenn wir auch die Evangelien in der angedeuteten Auswahl uns zu eigen machen; dieser Glanz besteht in einem schimmernden Mittelzustand zwischen Ethischem und Aesthetischem, der seit jeher auf tiefere Geister so grossen Eindruck machte. —

Nunmehr verstehen wir es auch, wie *Goethe* — der ja den Schluss des zweiten Teiles von Faust geschrieben hat —

zu seinem Ausspruch von der unübertrefflichen Hoheit und sittlichen Kultur, wie „sie in den Evangelien schimmert und leuchtet“ gelangen konnte. Der Aesthetiker in Goethe trägt die Schuld.

Wenn es nichts anderes in den Evangelien gäbe, als die Bergpredigt und ähnliche Stellen, so könnte man Goethe und den unzähligen anderen, die wie er sprechen, vielleicht zustimmen. Allein: Was machen wir mit dem „Krieg und Schwert“ und mit der „Erregung der Kinder gegen ihre Eltern“ und noch manchem anderen??

* *
*

Dass aber alle Romantik, alle schönen Gefühle, alle Sentimentalität, alle Gottesliebe nicht vor den schlimmsten Gewalttaten bewahrt, wie das ja die Geschichte der Jahrhunderte lehrt, darf man keinen Augenblick vergessen, weder in der rein theoretischen Betrachtung, noch in der Praxis des privaten und öffentlichen Lebens.

Nicht einmal mehr Güte und Friedensliebe besitzen die Menschen im allgemeinen seit der Annahme der Evangelien als Grundlage einer Religion, und trotz aller gefühlvollen Attitüden gibt es unter den Christen doch nur einzelne bedeutende ethische Naturen und in nicht relativ grösserer Anzahl — ich glaube, in viel geringerer — als bei den Nicht-Christen.

Und was die Hauptsache ist: Das Leben, die physische Existenz jener Menschen, die ihm religiös nicht zu Gesichte stehen, hat für den Christen um so weniger Wert, je frömmer er ist. Wir haben diese anscheinende Paradoxie oben erklärt und die Tatsachen der Geschichte und der theologischen Literatur — auch unserer Tage — beweisen es zur Genüge.

Nach dieser Betrachtung über die Notwendigkeit, die moralische Erziehung von allem Religiösen zu befreien, wenn wir die Europäer gesitteter machen und namentlich die Achtung vor dem Leben und der physischen Integrität jedes Menschen erhöhen wollen, ist es aber zu demselben Zwecke unumgänglich notwendig, noch auf einen anderen Faktor hinzuweisen und zu dessen Beseitigung anzuregen, der kaum weniger als die positiven Religionen dazu beiträgt, *die Menschenmissachtung gross zu ziehen.*

Dieser Faktor ist die *Institution des Erbadels.*

Der bisherige Kampf gegen die Adelskaste wurde fast ausschliesslich vom politischen und ökonomischen Gesichtspunkte aus geführt. Es war ganz gut und sehr notwendig, gegen die Steuerfreiheit, gegen die feudale Gerichtsbarkeit, die Abhängigkeit der Untertanen, wie gegen die krassen, wenn auch nicht gesetzlich festgestellten Bevorzugungen mancherlei Art zu kämpfen. *Allein jene Schädigung,* ja Korruption, *der Menschen in ethischer Beziehung, an der die Existenz der Institution des Erbadels allein die Schuld trägt, wurde und wird noch immer nicht ins Auge gefasst.*

Die Geschichte des Adels bei allen Völkern und selbst noch sein heutiger Habitus zeigen uns, dass er in der Gesellschaft immer die verhältnismässig stärkste Verkörperung der Brutalität darstellt; obwohl er andererseits auch die relativ elegantesten Manieren im oberflächlichen Umgang besitzt.

Der Adel bewies seit Beginn seines Bestandes immer die grösste, oft unglaubliche Härte und Roheit gegenüber seinen Leibeigenen. Er zeigte nach Besiegung von Gegnern die weitest getriebene Rachsucht; man braucht ja nur an die Grausamkeiten nach seinen Siegen in der Jacquerie, nach den deutschen Bauernkriegen und an den sogen. weissen Schrecken unter der Restauration am Anfange des 19. Jahrhunderts zu denken. Der Adel war und ist stets in Verfolgung seiner Vorteile und Vorrechte von grösster Rücksichtslosigkeit gegenüber den anderen Gruppen der Gesellschaft. Nicht weniger brutal war und ist der Adel in seinem Sport und Jagdvergnügen; in den Turnieren früherer Zeiten und im Duell heutigen Tages tritt die Missachtung der physischen Integrität menschlicher Individuen auf das überzeugendste zu Tage, *nicht minder aber und noch unheilbringender in der Lust am Kriege, infolge welcher der Adel* — zusammen mit den religiös und den konservativ gesinnten Gruppen — *stets am intensivsten die Regierungen und die Völker zur Kriegführung aufstachelt.*

In Wissenschaft, Kunst und Technik leistete der Adel seit jeher kaum Nennenswertes, und wenn man seine sorgenlose und reichliche Lebenshaltung sowie seine bevorzugte soziale Position berücksichtigt, im Vergleich zu den fleissigen und ökonomisch meist bedrängten Nichtadeligen, so viel wie nichts.

Nicht einmal eine beträchtlichere Unterstützung der Gelehrten und Künstler ist je vorhanden gewesen, wenn es sich nicht um den Glanz der adeligen Familie oder des Hofes handelte; in unseren Tagen aber tut die Aristokratie für Kunst und Wissenschaft, für öffentliche Zwecke und Wohlfahrtseinrichtungen überhaupt so viel wie nichts.

Wozu ist also die ganze Adelsinstitution nütze? —

Und alle die schlechten Eigenschaften des Adels, die ich hier hervorhebe, sind im Grunde den Intellektuellen unserer

Zeit ebenso gut bewusst wie mir, aber viele derselben sind ethisch so korrupt, dass sie, anstatt an Abschaffung dieser die Menschheit beleidigenden Institution zu denken, diese Eigenschaften für nachahmenswert halten.

Es ist nicht nur Nietzsche gemeint. Noch viele andere Schriftsteller wälzen sich gerne im eleganten Mist gewisser aristokratischer Gesinnungen. Und unter dem „Aristokratischen", das diese Schriftsteller uns als Muster und Ziel unserer Charakterbildung hinstellen, verstehen sie — eingestandenermassen —: Rücksichtslosigkeit, Härte und Herrschsucht. Das alles zusammen nennen sie „Vornehmheit"!

In richtiger Konsequenz dieser Ansichten sprechen sie in ihrem frechen Zynismus gerne von der „naiven Freude an der animalischen Kraft", und stellen sich damit noch unter den Tiger, der seine animalische Kraft wohl aus Hunger gebraucht, aber, unseres Wissens wenigstens, wohl nie aus irgend einer „naiven Freude". Was würden jene Herren, die aus der Aesthetik herkommen und in die Entwicklung der menschlichen Gesellschaft mit ihren Theorien eingreifen wollen, was würden diese Herren dazu sagen, wenn z. B. die „Vielzu-Vielen" ihrer naiven Freude an der animalischen Kraft an ihnen selbst Luft machen würden? —

Zu dem allen kommt noch die kulturell einflussreichste Tätigkeit des Erbadels, nämlich seine Unterstützung der positiven Religionen. In seinem Interesse verbindet er sich immer mit dem Klerus und tut alles Mögliche, um die Volksmasse konfessionell zu erhalten, dabei aber ist er selbst frei von jeder warmen Empfindung für seine Konfession, die er doch aus sozialpolitischen Gründen so eifrig unterstützt.

Und die adeligen Frauen und Mädchen stecken zumeist im dicksten Nebel des Aberglaubens, den sie mit einer speziell kirchlichen Sexualität sehr wohl zu vereinigen verstehen.

Fassen wir dies alles zusammen, so sehen wir, dass der Adel durch sein aus Servilismus stets gerne nachgeahmtes

Beispiel von Härte und Roheit auch die Roheit und die Gewalttätigkeit in den Massen, wie auch in der satten Bourgeoisie fördert. Und wir kommen zur Ueberzeugung, dass es eine der wichtigsten Aufgaben der politischen Tätigkeit sein muss, die Gesellschaft von der Adelsinstitution so bald als möglich zu befreien. —

Es ist eine Beleidigung für alle Nichtadeligen und ohne allen Sinn, in den ersten Kammern, den sog. „Oberhäusern", dem Erbadel prinzipiell die Mitgliedschaft zu sichern. Ohne hier die Frage der Zweckmässigkeit der Institution von Oberhäusern erörtern zu wollen, soll hier nur gegen die erbliche Mitgliedschaft derselben protestiert werden.

Genau genommen, sollte die durch Erbschaft bewirkte glänzende ökonomische Lage der Adeligen ein Hinderungsgrund sein, sie in Parlamente überhaupt, und speziell in ein Oberhaus oder einen Senat zu senden. Denn solche Personen haben — im allgemeinen, also von den seltenen ethisch hochstehenden Aristokraten abgesehen — gar kein Interesse, die Institutionen, die ihnen so grosse Vorrechte und Vorzüge sichern, zum Nutzen der Leidenden und Hilfsbedürftigen zu verbessern. Sie sind eben staatserhaltend".*)

Hingegen hätte es bei unseren heutigen Zuständen schon weit mehr Sinn, neben einem allgemeinen Parlament, oder sogar über diesem stehend, statt eines Oberhauses ein — Armenparlament zu schaffen. Denn alle Reformen sollen sich in erster Linie nach den Situationen der Schlechtestgestellten in der Gesellschaft richten, und daher sollten in Vertretungskörpern gerade die Schlechtestsituierten das entscheidende Wort haben. Alles andere wäre als Luxusangelegenheit zu betrachten und zu behandeln.

---

*) Bei dieser Gelegenheit möchte ich darauf aufmerksam machen, dass die drei grössten Verräter an der französischen Revolution Aristokraten waren. Es waren das die in einflussreichsten Stellungen tätigen Grafen: Mirabeau, Talleyrand und Barras, zugleich die frivolsten Immoralisten ihrer Zeit.

Andererseits ist es bezeichnend für den Geist der Politik überhaupt, dass man, wo nicht allgemeines und gleiches Stimmrecht eingeführt ist, stets um so mehr Repräsentationsrechte für die Volksvertretung einräumte, je grösser die Steuerzahlung war. Es sollte doch gerade umgekehrt sein: je höhere Steuern man zahlen kann, desto weniger hat man es notwendig, auf gesetzgeberische Hilfe zu warten. Und derjenige, der Almosen empfängt, darf nicht wie bisher das Wahlrecht verlieren, sondern umgekehrt: Der Arme und der Bettler sollten intensiver vertreten sein als der Begüterte.

Lassen wir aber diese hauptsächlich zur Aufklärung dienenden Gedanken ruhen und sprechen wir nur von der Ungerechtigkeit, der Sinnlosigkeit und der Schädlichkeit der Institution des Erbadels überhaupt. Die Gesellschaft darf nicht ruhen, bis sie nicht verschwunden ist.

So lange das nicht erreicht ist, kann man auch keine Achtung vor der physischen Integrität jedes Individuums erwarten.

Das Gefühl für den alles andere überragenden Wert einer jeden menschlichen Existenz, die Ehrfurcht vor derselben als Gipfel des Pietätsgefühls, lebendig zu erhalten, wäre also als Hauptgegenstand unseres Moralunterrichts zu kultivieren. Dann erst wird es möglich werden, die durch überhitzte Ideen und Ideale leicht zur Brutalität und Grausamkeit zu bringende Natur der Europäer zu sänftigen und zu zivilisieren.

Die Ehrfurcht, die wir — wenigstens als Erwachsene — vor jeder Leiche als dem toten Reste eines Individuums oder vor dem im Erlöschen begriffenen Individuum hegen, müssen wir uns doch einmal angewöhnen auch vor jedem *lebenden* zu empfinden, und zu diesem Zwecke damit beginnen, schon in der Kindheit dieses Gefühl hervorzurufen. Wir müssen aufhören, immer nur vor der „*Sinnlichkeit*" zu warnen, und nicht vergessen, dass die nichtsinnlichen und die sogenannten *über*sinnlichen Triebe ungleich mehr Unheil in die Welt bringen als die sinnlichen.

Wir müssen vielmehr auch vor den zu weit getriebenen Begeisterungen warnen, vor der Betäubung durch grosse oder schöne Ideale, durch die wir, wie der balzende Auerhahn, *für alles andere taub und blind werden.* —

* *

*

Weder Verliebtheit bis zur Unzurechnungsfähigkeit, noch der Alkoholrausch versetzen den Menschen in einen ähnlichen Grad von Besessenheit, wie die Erfüllung mit einer

Idee oder einem Ideal, die ihn in Glut zu versetzen imstande sind. Das Uebergefährliche dieser Art von Rausch liegt in seiner Massenwirkung, während Verliebtheit und Alkoholrausch sich stets nur auf eine Person beschränken. Dabei verstärkt die Massenwirkung den Zustand aller Einzelnen und dieser wiederum den abnormen Zustand der Masse, und aus dieser gegenseitigen Steigerung resultiert eine Höhe der Spannung in den Gemütern, in der der kleinste Umstand die grösste Brutalität auslösen kann. Ein, und auch hunderte und auch tausende Menschenleben gelten dann für nichts. Dabei mag jene Idee oder jenes Ideal so edel und schön sein wie nur immer. —

Einer Volksmenge, die ihre Nationalhymne singt, komme ein Fremder ja nicht zu nahe; vielleicht noch gefährlicher ist eine Schar von Wallfahrern oder eine kirchliche Prozession. In solchen Fällen genügt ein Nichts, um Menschenleben zu gefährden; und das allerüberschwänglichste Gefühl hindert nicht, sich gleichzeitig den überschwänglichsten Grausamkeiten hinzugeben. —

Es gibt einen Fall in der Weltgeschichte, von dem man sagen kann, es gebe an Höhe des Enthusiasmus nicht mehr seinesgleichen. Das ist jener Moment, als die Scharen des ersten Kreuzzuges vor den Mauern von Jerusalem anlangten und nun angesichts der Stätten, wo Jesus gewandelt, gelehrt und gelitten haben soll, in einer frommen Glut und Verzükkung höchsten Grades auf ihre Kniee fielen.

Es wird kaum einen gefühlvollen Menschen geben, der diese Verzückung nicht wenigstens bis zu einem gewissen Grade verstünde. Und wie benahmen sich diese so tief gerührten und verzückten Menschen nach der Einnahme der Stadt gegen deren Bewohner? Wohl, so sollte man meinen, nicht wie es sonst bei der Einnahme belagerter Städte Gebrauch ist, sondern eingedenk der Sanftmut, der Demut, des Wohlwollens des „Heilands“, voll Milde und Güte?

„Nun, die Einnahme von Jerusalem war von Grausam-

keiten begleitet", heisst es in den Berichten, „die fast allen Glauben übersteigen. Kleine Kinder wurden gegen die Mauern geschleudert, dass das Hirn umherspritzte, Säuglinge über die Mauern geworfen, jedes Weib, dessen man habhaft werden konnte, geschändet, Männer am Feuer gebraten, mehreren der Bauch aufgeschlitzt, um zu sehen, ob sie Gold verschluckt hätten, die Juden in ihre Synagoge getrieben und dort verbrannt; selbst in den Kirchen, in welche sich Ungläubige geflüchtet hatten, wurde gemordet, ein Gemetzel von nahe an 70000 Personen fand statt und die Chronisten berichten, dass die Kreuzfahrer „auf ihren Pferden bis an die Kniee durch das Blut der erschlagenen Ungläubigen zum Tempel ritten".

Wer von dem Glauben durchdrungen ist, tiefe Rührung, Schwärmerei, Enthusiasmus, Romantik des Gefühls, beweise oder bewirke eine ethische Veredelung des Charakters, der braucht bloss an diese Szenen in dem eroberten Jerusalem, die sich unter der Führung des Stellvertreters des Statthalters Jesu und des so „ritterlichen" Gottfried von Bouillon ereigneten, zu denken — und er wird von seinem Irrtum geheilt sein.

Umgekehrt! Achtung vor dem menschlichen Individuum, Ehrfurcht vor seiner Existenz wird von überhitzten schönen und grossen Gefühlen meistens vollständig ausgelöscht.

Und aus diesem Grunde ist es so notwendig, durch Erziehung und Beispiel auf Stärkung jener Achtung hinzuwirken, um der leichten Entflammbarkeit der Abendländer durch grosse Gefühle entgegenzuarbeiten. — Gewiss hört es sich nicht so schön an, wenn die geschichtlichen Situationen nicht jenen blendenden Glanz und jene Glut der Massen aufweisen, wie wir sie so lieben, aber mit dem ruhigen, vielleicht sogar äusserlich etwas trockenen Charakter der Situationen, d. i. der handelnden Massen, pflegt die grössere Gesittung derselben verbunden zu sein.

Das zeigte sich, als im Jahre 637, also nahezu ein halbes Jahrtausend vor dem ersten Kreuzzug, der Kalif Omar das damals christliche, nämlich byzantinische Jerusalem eroberte. Omar ritt an der Seite des Patriarchen Sophronius in die Stadt und unterhielt sich mit diesem dabei über die Altertümer derselben! Als ferner Saladin im Jahre 1187 Jerusalem den Christen abermals entriss, indem er am 2. Oktober des genannten Jahres die Stadt zur Kapitulation zwang, da wurden die römisch-katholischen Einwohner gegen Lösegeld nach auswärts entlassen, die Griechen und Juden aber geduldet. Und doch war Jerusalem auch für die Mohammedaner eine heilige Stadt.

Dieser fromme Idealismus! Er ist imstande, aus Menschen die wildesten Bestien zu machen. Was sind ihm Menschenleben?!

Einer der bedeutendsten Männer der Kirche, Bernhard von Clairvaux, der den zweiten Kreuzzug veranlasste, stachelte die Massen zur Teilnahme dadurch auf, dass er, wie schon erwähnt wurde, jedem, der einen Ungläubigen erschlug, das Paradies versprach. Da muss man denn doch fragen: Wie geht das zu, dass der Idealist in seinem Rausch so ganz an alles vergisst, was selbst die alltägliche Moral vorschreibt? Hat Bernhard von Clairvaux, haben die Führer der Kreuzfahrer, das Kreuzheer, der Papst oder sein Legat denn gar nicht an die wunderschönen Maximen ihres Heilandes gedacht; ist ihnen gar nicht eingefallen, dass man „nicht töten", dass man „das Schwert nicht gebrauchen" darf und dergl. mehr? Nein! Es ist ihnen nicht eingefallen, sie dachten nur an den religiösen Ehrenpunkt, das heilige Grab zu erobern.

Und so geschieht es fast immer, wenn irgend ein grosses, schönes Gefühl den Menschen erfüllt. Die Ethik schweigt, und nicht die guten Seiten der menschlichen Natur, sondern ihre bösesten kommen an das Tageslicht.

Es ist das der betrübendste Beweis, dass die Grundnatur der meisten Menschen eine böse ist, da mitten in ihrem Enthusiamus für Grosses oder Schönes die Achtung vor menschlichen Existenzen sofort vollständig verschwindet!

* *
*

Was gelten dem für seine Nationalität Begeisterten noch so viele Menschenleben anderen Stammes? — Nichts! Ja, ein Menschenleben gilt ihm weniger als das eines Tieres, denn zu dem Tode eines Tieres macht er doch keine verächtlichen oder höhnischen Bemerkungen. Und als typischen Fall für eine solche tief zynische Gesinnung „für ihre Nationalität begeisterter“ Männer lasse ich hier die Worte folgen, die eine grosse deutsche Zeitung anlässlich des letzen Krieges der Engländer gegen die Buren gebrauchte:

„Den eingeborenen Schwarzen wurden sie (die Boers) strenge Herren, denn von jeder Sentimentalität sind diese afrikanischen Schösslinge der germanischen Eiche vollkommen frei, und man sagt ihnen nach, dass sie ebenso gerne Zulus als Antilopen oder Elefanten jagen.“

Der Menschenmord wird also aus Begeisterung für die eigene Nationalität nicht nur nicht getadelt, sondern mit besonderem Hochgefühl, ja mit Übermut, gepriesen; und wer auch nur einigermassen die Psyche der Nationalisten versteht, weiss auch, mit welchem Jubel „germanische“ Leser einen solchen Bericht über ihre Stammesgenossen entgegennehmen. Worte, wie „germanische Eiche“ berauschen sie in solchem Masse, dass sie jedes beliebige Verbrechen, wenn es nur von einem echten Germanen begangen wird, gutheissen; Achtung vor Menschenleben nennen sie daher „Sentimentalität“.

Hat man je bei einem Volke, hat man selbst bei Hunnen und Mongolen eine solche gar nicht auszudenkende

Roheit gesehn? Morden ist Morden, bei den Boers wie bei den Hunnen oder Mongolen, aber ist es jemals dem wildesten Hunnen in den Sinn gekommen, zu dem Morde gewissermassen „Hallali“ zu rufen und lustig drauflos zu jubeln, wie das in unseren Tagen die erwähnte Zeitschrift, ohne irgend welche Entrüstung und Proteste hervorzurufen, getan hat?

* *
*

Bei all dem dünken wir uns unvergleichlich gesitteter als die sogenannten „wilden“ Völker, während wir uns, namentlich in der Institution des pflichtmässigen Kriegsdienstes, selbst von den wenigst kultivierten Nationen gar nicht unterscheiden.

Vor wenigen Jahren wurde den Europäern die Tatsache bekannt, der König der Aschantis habe 200 junge Mädchen abschlachten lassen, um ihr Blut dem Mörtel beizumischen, der beim Bau eines neuen, prachtvollen Königspalastes in Verwendung kommen sollte.

Natürlich herrschte darüber in Europa die allgemeinste und tiefste Entrüstung. Und dennoch muss man es gestehen: ganz dasselbe, nur in wenig veränderter Form, geschieht, unseren Gesinnungen und Staatsinstitutionen zufolge, bei uns selbst. —

Der Staatsphilosoph der Aschantis spricht:

„Die Abschlachtung der zweihundert jungen Mädchen ist etwas Wunderschönes, ja, etwas Erhabenes. Es ist nicht nur ihre Pflicht, sich schlachten zu lassen, es ist ihr Recht, ihre höchste Ehre, noch weit mehr als Eure allgemeine Wehrpflicht — wie Ihr sagt — ein Recht Euerer Staatsbürger und eine Ehre Euerer Soldaten ist. Was gibt es Kostbareres und Edleres, als diese jungen Leben blühender Mädchen? Und eben dieses kostbare Gut wird hingegeben, um einen Palast des Königs herzustellen, als Symbol einer Macht, der Macht

unseres Stammes, des Glanzes unseres Staates. Sie wenden sich gegen das Symbol? Wir sollen die Mädchen nicht einem Symbole zuliebe schlachten? Was macht denn Ihr? Was sind denn Eure Fahnen anderes als Symbole, und ist es denn nicht Pflicht und grösste Ehre, wenn sich Tausende opfern, um Euere Fahnen zu retten oder Fahnen des Feindes zu erobern, die doch auch nichts anderes sind als bemalte Leinwand an hölzernen Stangen? Und Ihr seht doch in Eueren Fahnen König, Vaterland, Euere Nation und mitunter auch Euere Götter. Geradeso sehen wir in dem Palast des Königs seine und unsere Macht und Grösse. Ist es nicht so? Sie geben mir recht; also fahre ich fort.

Die Mädchen geben ihr Blut für König und Stamm hin. Sollten sie je einen Augenblick unschlüssig sein? Sollten sie so feige, so niedriger egoistischer, so verworfener Gesinnung sein, diese Pflicht und diese Ehre gering zu achten? Sich so wenig für ihren König und seinen und unseren Ruhm begeistern, dass sie es vorziehn wollten, ihr Leben zu erhalten? Unglaublich! Sie fragen, was geschieht, wenn sie doch nicht wollen? Ganz einfach, man muss es dann so machen, wie Ihr es macht. Wenn die Mädchen versuchen wollten, sich dieser Ehre zu entziehen, vielleicht durch Flucht sich zu retten, so müssten sie im Interesse des Staates und seines Ansehens verfolgt und bestraft werden, sie müssten einen sicheren Tod erleiden, ohne Ruhm und ohne Ehre.

Wie könnten wir denn bei anderen Völkern gefürchtet sein, wenn nicht jeder von uns bereit wäre, dem Könige und dem Stamme zu dienen? Was für ein Dienen, fragen Sie? Nun, ganz natürlich, dienen mit der ganzen Existenz, mit dem Leben. Wenn die Völker erfahren, dass jene zweihundert Mädchen sich für den blossen Bau eines königlichen Palastes opfern, dann werden alle Nachbarstämme mit Schrecken erkennen und Tag und Nacht daran denken, mit welcher Wut unsere Leute in einen Krieg ziehn und wie tapfer sie sein würden. Und so wird dank dem Blut dieser zweihundert

Mädchen, das bloss die Steine eines Palastes kittet, das Glück auf uns allen ruhn; denn die Feinde werden sich vor uns fürchten, sie werden sich wahrscheinlich hüten, uns anzugreifen, und wir werden Frieden behalten, ohne in einem Kriege Tausende unserer Leute zu verlieren. Was liegt also an diesen paar Mädchen?

Sie meinen, bei der Selbstopferung der Mädchen dürfte wohl auch irgend ein Aberglaube mitwirken? Sie brauchen sich wegen dieser Mutmassung bei mir durchaus nicht zu entschuldigen. Es ist so. Man kann gewisse, immerhin grausame Einrichtungen nur durch geschickte Deutungen oder Versprechungen, für die man nicht haftbar ist, aufrecht erhalten; was Sie ja besser wissen als ich. Man kann dem Volke den grossen Sinn und Zweck solcher Einrichtungen nicht mitteilen, weil es sie ja nicht verstehn kann. Man muss ihm daher anders kommen, am besten mit ihm angepassten religiösen Vorstellungen, dann geht alles vortrefflich, sei es was immer. Wir haben gehört, dass sich diese Methode bei Euch ebenfalls sehr gut bewährt; in dem letzten russisch-japanischen Kriege sollen die russischen Bauern sehr willig in den Krieg gezogen und in der Schlacht sehr mutig gewesen sein, weil der dortige Kaiser Heiligenbilder unter sie verteilen und ihnen von den Feldgeistlichen das Paradies versprechen liess?"

*

Lasse sichs jeder gesagt sein, der im Feuer der Begeisterung oder selbst im ruhigen Eifer eines staatlichen Funktionärs für die Erreichung irgend eines Zieles dazu mithilft, andere zur Hingabe ihrer physischen Integrität zu zwingen, dass er gerade so gut Menschenleben vernichtet, *indem er dabei mitwirkt*, wie der König der Aschantis oder wie *Peter Arbuez*. Auch Arbuez, auch *Torquemada* töteten nicht mit ihren eigenen Händen, sondern sie *liessen* töten; und sie taten das auch nicht aus Grausamkeit, auch nicht

aus Uebermut, und in ihrem Privatleben war ihnen nicht der geringste Charakterfehler vorzuwerfen.

Und was trieb alle diese Männer zu diesen Angriffen auf Menschenleben?

Nicht der Geist der — wenigstens vermeintlichen — Gerechtigkeit oder der Sicherung der menschlichen Gesellschaft vor gefährlichen Individuen, wie das beim Richter der Fall ist. Was trieb sie also?

Ein Ideal! Und zwar ein religiöses Ideal. —

Bei Politikern und gewissen Staatsphilosophen ist es ein anderes, nämlich ein sogen. patriotisches Ideal, das sie dazu bringt, Menschen zum Tod zu zwingen.

„So wurde Rom tugendhaft und die Herrin der Welt," sagt einer der einflussreichsten Pädagogen für das private wie für das öffentliche Leben, nämlich Rousseau, in dem Artikel de l'Economie politique. In seiner unheilvollen Ansicht über den Staat und seine Politik nennt also Rousseau die Römer „tugendhaft", jene Römer, die, wie D. Hume sich ausdrückt, „die schlimmsten Räuber in der Welt waren, deren Ehrgeiz und Rachsucht den Erdkreis verödete und mächtige, reiche Nationen zu harter Not verdammte." „Die Herrin der Welt", das ist ihm der Lohn und das Ziel der Tugendhaftigkeit; analoge Phrasen aber beherrschen alle unsere politischen Gesinnungen, und die Folge ist die unaufhörliche Hinopferung unzähliger Menschenleben. In früheren Zeiten war es der Gedanke der Weltherrschaft, heute: der „Glanz des Staates", die „Ehre des Staates", seine „Würde", die „Entwicklung der eigenen Nationalität" usw.

Aber schon oft habe ich mich gefragt, wieso es komme, dass bei den allermeisten Menschen so wenig Gerechtigkeitssinn und Urteilsvermögen vorhanden ist, dass sie die Gleichartigkeit aller dieser Handlungsweisen nicht einsehn; dass eine und dieselbe Person, die die Tötung von Ketzern verdammt, es dennoch für selbstverständlich hält, dass Staatsfunktionäre oder Volksvertreter Ge-

walt über Leben und Gesundheit friedlich gesinnter Menschen besitzen und mit ruhigem Gewissen sie zum Kriegsdienst zwingen. Diese Blindheit ist wohl nur durch die Macht der Gewohnheit veralteter Anschauungen zu erklären und durch die im Allgemeinen schwere Zugänglichkeit für aufklärende Betrachtungen, sowie durch die Seltenheit solcher aufklärender Betrachtungen selbst.

Nicht die Staatsmänner und Politiker allein sind es, die den Wert des Individuums bis auf Null degradieren, auch Philosophen und Ästhetiker tun das und tragen das ihrige bei, um uns an Missachtung der weitaus grössten Zahl aller Menschen zu gewöhnen. Sie bewirken das durch ihre Art, die Genies zu bewundern, indem sie zugleich die talentlosen und sonst unbedeutenden Menschen nicht genug missachten können. Diese Höflinge des Genies erziehen uns, namentlich die Jugend, zur ethischen Frivolität, indem sie, ganz ihren rein ästhetischen Trieben hingegeben, unsere Begeisterung für geniale Individuen rücksichtslos in die Höhe peitschen und dadurch andere Menschen unserer Beachtung und Achtung entziehen. Männer wie Georg Fox, Rousseau und Kant sind seltene und grosse Ausnahmen, die vielen anderen jedoch üben in dieser Beziehung einen unheilvollen Einfluss aus. So Schopenhauer, wenn er in Dithyramben auf das produktive Genie schwelgt und zugleich von den talentlosen Menschen als von den „gewöhnlichen Menschen, dieser Fabrikware der Natur" voll Verachtung spricht. Wie soll da in dem Leser Achtung vor der Existenz eines jeden Individuums, vor seinem Daseinsdurst, seiner Unersetzlichkeit entstehen oder bestehen bleiben? Ist es nicht so, als ob alle unbedeutenden Menschen sich aus jeder Gesellschaft wegschleichen sollten, wenn ein Genie in ihrer Mitte weilt, weil sie schon durch ihre blosse Anwesenheit gewissermassen eine Aufmerksamkeit usurpieren, die sie nicht verdienen? —

Und erst Nietzsche, der die höchste ethische Frivolität, die je ein Mensch schriftstellerisch vertrat, in die Welt brachte! Sind nach seiner Ansicht doch ganze Völker und Generationen nur dazu da und nur insoferne wertvoll, als sie einige grosse Männer hervorbringen. „Herren-Menschen" soll man züchten, Schwache unterdrücken, den, der fällt, auch noch niederstossen, „Leiden sehen tut wohl, Leiden machen noch wohler", überhaupt menschliche Existenzen für nichts oder nur für Mittel zu Zwecken ansehen.

Und man sehe sich doch folgende abscheuliche Ansicht Nietzsches an:

„Das Wesentliche an einer guten und gesunden Aristokratie ist aber, dass sie sich nicht als Funktion (sei es des Königtums, sei es des Gemeinwesens), sondern als dessen Sinn und höchste Rechtfertigung fühlt — dass sie deshalb mit gutem Gewissen das Opfer einer Unzahl von Menschen hinnimmt, welche um ihretwillen zu unvollständigen Menschen, zu Sklaven, zu Werkzeugen herabgedrückt und vermindert werden müssen .... Sich gegenseitig der Verletzung, der Gewalt, der Ausbeutung enthalten, seinen Willen dem des andern gleich setzen, dies ist, als Grundprinzip der Gesellschaft genommen, Wille zur Verneinung des Lebens, Auflösungs- und Verfallsprinzip."

Die Erfindung des Begriffs: „Herren-Menschen" und noch mehr die der Bezeichnung aller nicht hervorragenden Menschen als die „Viel-zu-Vielen" kennzeichnen eine nahezu unübertroffene antimoralische Gesinnung ihres Autors und lassen sich in der Weltliteratur an Abscheulichkeit wohl nur mit dem „Hexen-Hammer" von Krämer und Sprenger aus dem Jahre 1489 vergleichen. Dass diese Nietzscheschen Ideen bis jetzt noch sehr geringe, der Hexenhammer aber sehr grosse praktische Folgen hatte, ist nur ein äusserlicher Unterschied. —

Wir haben seit jeher herrische Menschen in Fülle; kein Bureau, keine Geschäftsunternehmung, keine Armee, wo

sich nicht stets solche Personen finden, die den anderen gegenüber rücksichtslos den Herrn spielen und sich in ihrem kleinen Kreise als kleine Napoleons gerieren. Nietzsches Herren- oder Uebermenschen unterscheiden sich aber von diesen die Herren spielenden Menschen dadurch, dass jene sich mit grenzenloser Keckheit eine unbeschränkte Willkür des Handelns vindizieren und dies mit der Einbildung, dabei die zukünftigen Menschen höher zu bringen.*) Welche After-Humanität — selbst wenn sie ihr Ziel erreichen würde — gegenüber den Generationen lebender Menschen jener Methode analog ist, dem Pferd das Heubündel so weit weg vor das Deichselende zu hängen, dass es seine Nahrung immer in der Ferne sehen, aber nie zum Geniessen derselben gelangen kann, also hungernd zu Grunde gehen muss.

„Hier und jetzt," ruft der Gesittete Nietzsche zu, „leben die Menschen, denen in erster Linie beizustehen ist, und wehe denjenigen, die die Opferung anderer unter dem Vorwande, oder selbst in dem ehrlichen Glauben, verlangen, dass anders ein Fortschreiten der Menschheit nicht möglich sei. Was ist das für ein Fortschritt, wenn dabei ungezählte Existenzen zerquält oder vernichtet werden müssen!"

Der Nietzsche'sche Gedankengang ist schon beim ersten Anhören geeignet, jeden, der Achtung vor dem Individuum als solchem hat, auf das Tiefste zu empören. Der Cynismus, der darin liegt, hat kein Vorbild in der Kulturgeschichte. Sollte je die Nietzsch'sche zynisch-grausame Kulturrichtung sich in praktisch merkbarer Weise entwickeln wollen, dann werden die Widerlegungen in ganz anderer Weise als durch Druckerschwärze kommen.

„Nietzsche hat an die Technik, besonders an die Chemie, vergessen," sagte einmal in höchster Entrüstung ein Mann, mit dem ich über Nietzsches Übermenschen, über die „blonde

*) Vortrefflich wurde dieses Thema namentlich von Alfred Klaar in seinem Werke „Wir und die Humanität" behandelt, und die oben folgenden Bemerkungen knüpfen an Klaar's Ausführungen an.

Bestie" und die „Vielzuvielen" sprach. „Was hat die Technik damit zu tun?" fragte ich. „Mit einem einzigen Kilogramm," war die Antwort, „mit so einem prächtigen Kilo Dynamit wird man ein, vielleicht auch zwei Dutzend solcher Uebermenschen und blonder Bestien, die „prächtig umherschweifen" und „nach Raub ausschauen," ganz bequem aus der Welt hinausschaffen. Und diese Prozedur würde natürlich, so weit es sich als zweckmässig zeigen sollte, immer von neuem vorgenommen werden." „Wo bleibt aber da die Humanität?" erwiderte ich. „Das werden ja auch Uebermenschen und blonde Bestien sein, die das Dynamit werfen," meinte der andere mit malitiösem Lächeln, „höchst prächtige Anti-Bestien." — —

Die Roheit, die noch in unserer Kultur steckt, zeigt sich klar auch darin, dass Nietzsches Ansichten ernst genommen wurden und Verbreitung fanden. Allein es ist zu hoffen, dass eine Erziehung in dem oben angedeuteten Sinne, nämlich zu dem Zwecke, Ehrfurcht vor jedem menschlichen Lebewesen zu erwecken, die Selbstachtung auch jedes noch so unbedeutenden Individuums so erhöhen wird, dass alle solche ethischen Frivolitäten und theoretischen Grausamkeits-Orgien von selbst verschwinden werden. —

Möge es nur nicht einmal dahin kommen, dass jedes durch unsere Institutionen der Vernichtung oder Verkümmerung überwiesene Individuum sein widerwilliges Verschwinden aus der Welt in furchtbarer Weise der Gesellschaft zur Kenntnis und zur Beherzigung bringe!

Vervollkommnung der Menschheit, Heranzüchtung gesunder und, womöglich, auch schöner Menschen, Enthusiasmus für grosse Leistungen in irgend welcher Richtung — das alles verwirklichen zu wollen, ist ganz selbstverständlich. Allein hierbei müssen Grenzen respektiert werden: Nie darf bei solchen Bestrebungen auch nur ein einziges menschliches Individuum in seiner physischen Integrität geschädigt werden.

* *
*

Es liegt wie ein Fluch auf unserer ganzen Denkweise, dass wir so leicht von der Idee des „Individuums“ ausrutschen und in irgend einen Allgemeinbegriff hineinfallen. Hängt das vielleicht mit unserer Begabung für Abstraktion zusammen?

Wie denken und sprechen die Politiker?

Ich gab schon in dem Essay „Fundament eines neuen Staatsrechts“ (im Abschnitt V) einige Beispiele, aus denen zu ersehen ist, wie von ihnen der einzelne Mensch stets beiseite geschoben wird; ich lasse aber hier noch einige andere belehrende Beispiele folgen.

Als es sich einmal um den Minimallohn für Arbeiter handelte, sagte eine einflussreiche Zeitschrift hierüber folgendes: „Der Staat hat das eminenteste Interesse daran, dass der Arbeiter sich satt esse.“ Man sollte doch meinen, vor allem habe der Arbeiter selbst ein eminentestes Interesse, sich satt zu essen, und wir alle, also der Staat, sollten ihm darin beistehen, also seinetwegen und nicht des Staates wegen, wenn es diesem auch indirekt zu Gute kommt, und der doch nur ein Mittel zum Zweck: des Wohles der Einzelnen, ist. Jener Zeitungsartikel gibt aber auch die nähere Begründung seiner Auffassung, indem er fortfährt: „damit eine grosse Gesellschaftsschicht, welche das Fundament des Staates repräsentiert, welche das Material für die Armee liefert, nicht materiell verkümmere.“

Also um — die Armee handelt es sich! Und nicht um die Existenz der Arbeiter als Menschen. Diese werden nicht anders denn als Arbeitstiere betrachtet, die man füttert, oder als Maschinen, die man heizen muss, damit sie die gewünschte Arbeit leisten können, eine Auffassung, die der römischen ganz gleich kommt, nach der Sklaven nicht als Personen, sondern als Sachen, und zwar als Arbeitsmittel, angesehen wurden. —

Ein privater Fall, der mit gleicher Frivolität wie der frühere besprochen wurde, ist der, dass vor einiger Zeit ein Amtsdiener sich aus Not erhängte und eine Zeitung darüber

schrieb: „Fünfundzwanzig Gulden monatlich ist für einen Bureaudiener zu wenig; was lässt sich für eine Arbeit von Leuten erwarten, die so schlecht besoldet sind, dass sie nicht einmal vor der äusseren Not beschützt sind?“ Ich frage: Wo bleibt in dieser Betrachtung die Person jenes Amtsdieners selbst? Wenn er trotz aller Not tüchtig arbeiten und sich zu Tode schinden würde, wäre zufolge jener Argumentation offenbar gar kein Grund vorhanden, sich um ihn weiter zu kümmern.

Häufig begegnet man in Reden wie in Schriften der Unart, menschliche Individuen „mit dem Auge des rechnenden Kaufmanns“ zu betrachten und die Fragen aufzuwerfen: „Was kostet der einzelne Mensch die Gesamtheit? Was bringt er ihr ein? Ist das Volk durch den einzelnen reicher oder ärmer geworden?“

Wenn damit bloss das gemeint wäre, dass ein Kalkul angestellt werden müsse, wie viel jeder einzelne produziert und konsumiert, um dann diesem Kalkul gemäss das ganze volkswirtschaftliche System richtig aufzubauen, so könnte nichts dagegen eingewendet werden; in der detallierten statistischen Ausarbeitung meines sozialen Nährprogramms wird ein solcher Kalkul faktisch durchgeführt, wenn auch auf anderer Basis als unter der Voraussetzung einer total freien kapitalistischen Wirtschaft.

Allein, wogegen Einspruch erhoben werden muss, ist die zu Tage tretende Auffassung, dass alles Gute, das dem Individuum erwiesen wird, dem Staate zu liebe und nur mit Rücksicht auf den Staat geschehen soll; denn eine solche Ansicht hat u. a. zur Folge, dass da, wo der individuelle Nutzen nicht zugleich ein allgemeiner, staatlicher zu sein verspricht, das Gute unterbleibt. Und dass es viele Fälle gibt, in denen man einen Staats- oder Gesellschaftsvorteil selbst aus der Summe aller Individualvorteile nicht herauskalkulieren kann, ist doch nicht zu bezweifeln.

„Die gesetzliche Einführung der Sonntagsruhe," heisst es bei einem das Menschenleben als „rechnender Kaufmann" betrachtenden Autor, „ist bisher hauptsächlich auf dem Standpunkt der Sonntagsheiligung vertreten worden . . . . Der Volkswirt wird die Forderung der Sonntagsruhe mit Rücksichten kaufmännischer Rentabilität begründen. Er wird nachweisen, dass ein Mensch, der wöchentlich sechs Tage arbeitet und am siebenten ausruht, im Laufe der Jahrzehnte mehr leistet, als derjenige, der ohne Ruhetag tätig sein muss." Dass der Arbeiter eben ausruhen soll, ob er nun „im Laufe der Jahrzehnte" mehr leistet oder nicht, ist jenem Volkswirt nicht wichtig. Und analog heisst es: „Eine Verbesserung der Wohnungsverhältnisse wird aus Gründen der Gesundheit, Sittlichkeit und der Kultur erstrebt, der wichtigste Grund wird viel zu wenig hervorgehoben: der wirtschaftliche Nutzen."

Also nicht einmal die Gesundheit eines Menschen ist jenem Manne wichtig genug; ich frage aber: Wozu dient überhaupt ein „wirtschaftlicher Nutzen"? Doch nicht in erster Linie zu Luxuszwecken? Oder zu Staats-Prunkstücken? Und würde jener Mann, wenn es sich um seine eigene Gesundheit oder um die seiner Familie handelte, auch so denken?

„Als ob man ein Stück Vieh wäre!", muss man mit einem hochernsten modernen Dramatiker ausrufen, wenn man so sprechen hört. —

Wenn in unseren Parlamenten Minister oder Abgeordnete selbst von den allernotwendigsten Massregeln der Hilfe sprechen, heisst es fast immer, man müsse sie durchführen, „damit der Staat ruhig bleibe," damit „der Staat kräftig werde" und dergl. mehr. — So ist die Denkweise unserer Politiker und politischen Schriftsteller beschaffen. —

Nicht besser, wenn auch anders formuliert, ist die Denkart einer sehr einflussreichen Richtung von Soziologen, deren Hauptrepräsentant namentlich Herbert Spencer ist.

Spencer und seine Anhänger glauben, man könne eine Sozialethik und hiernach ein Staatsrechtssystem auf Grund biologischer Betrachtungen aufbauen. Hierbei müssen höchst oberflächliche Analogien, die bis zum Spielerischen getrieben werden, herhalten, und an solche Analogien werden dann Konsequenzen von grösster Wichtigkeit für das praktische Handeln im sozialen Gebiete geknüpft.

Unbegreiflicherweise wird ein solches Jonglieren mit kindischen oder ganz falschen Analogien, die jeder nach Laune oder Belieben annehmen oder verwerfen oder auch durch andere ersetzen kann, als eine Beweismethode ausgegeben. Und was die Hauptsache ist: es wird hierbei ganz übersehen, dass die Biologie, wie jede Wissenschaft, uns nur lehren kann, was bis jetzt war und ist, aber niemals das, von dem wir wünschen, dass es sein soll. Unsere Ziele und Zwecke können wir nur aus uns selbst nehmen, nie aus dem bestehenden Zustande der Welt, den wir ja eben in der oder jener Beziehung ändern, und zwar nach unserer Meinung verbessern wollen. Ob es uns gelingen wird, diese Zwecke zu erreichen, kann niemand vorherwissen; es wird nur dann gewiss nicht gelingen, wenn deren Realisierung gegen bisher feststehende Naturtatsachen („Gesetze“) verstösst. Und uns das wissen zu lassen, was möglich ist, ist hier die einzige Funktion der Wissenschaft, also auch der Biologie.

Ein eventueller Widerspruch gegen die Naturgesetze ist also das einzige Moment, das unseren Plänen ein Halt zurufen kann, sonst aber können wir ganz unbekümmert darum sein, ob wir bei sozialen Entwürfen gemäss irgend einer Analogie aus anderen Gebieten als dem der Sozialphilosophie, also z. B. der Physiologie oder Biologie, handeln wollen oder nicht.

Tatsachen der Natur haben kein Herz, oder genauer: Die Natur hat kein Herz, und unser Wissen von ihr kann uns nie dazu verhelfen, neue Empfindungen zu ent-

decken. Solche Empfindungen und die zu ihrer Gestaltung notwendigen Triebkräfte spriessen, wenigstens zunächst und direkt, nur aus dem menschlichen Gemüt. —

* *
*

Durch dieses Trumpfzugeben gegenüber manchen Härten und Grausamkeiten der Natur gelangen eben manche Sozialphilosophen zu mitunter so grausamen Konsequenzen, in der doch ganz ungerechtfertigten Meinung, dass sie hierbei „streng wissenschaftliche“ Methoden befolgen, während gerade das Gegenteil der Fall ist. Denn: sich durch nicht begründete Regeln in seinem Denken oder Handeln leiten lassen, ist doch eben nichts anderes als unwissenschaftlich. Das zeigte sich in der ganzen sozialwissenschaftlichen Literatur bis auf den heutigen Tag, namentlich seit dem Auftauchen des Darwinschen Gedankens der „Natürlichen Auslese“. „Machen wir es auch so,“ widerhallte es von allen Seiten, und nun kamen alle die brutalen Vorschläge an das Licht, die Menschen nach dem Prinzip der „Auslese“ zu behandeln, wobei man die einzelnen Individuen aus der Betrachtung verlor, da man sich stets nur mit der „auserlesenen“ Zukunft befasste.

In den „Einleitenden Studien zur Soziologie“ (deutsche Ausgabe II. Bd. S. 179) kommt Spencer zu folgender Betrachtung: „Man nimmt in den Gesetzgebungskörpern und im Publikum im grossen an, dass, wenn durch getroffene Massregeln eine gewisse Zahl von Todesfällen (durch Krankheiten) verhindert werden, ebensoviel reiner Vorteil gewonnen worden ist. Aber dem ist nicht so! In jedem Falle findet ein Abzug von dem Vorteile statt, und wenn solche Massregeln bedeutend vermehrt werden, können die Abzüge vielleicht den Vorteil gänzlich aufheben und statt dessen einen Schaden zurücklassen.“

Schon die Ausdrucksweise: „Vorteil“, wenn es sich um Erhaltung von menschlichen Individuen handelt, ist empörend. Ein Mensch ist kein „Vorteil“!

Und weiter heisst es dort: „Die Beschaffenheit einer Gesellschaft in physischer Beziehung verschlechtert sich durch die künstliche Erhaltung der schwächsten ihrer Mitglieder"; und „die moralische Qualität nimmt ebenso ab, wenn man jene künstlich erhält, die am wenigsten fähig sind, für sich selbst zu sorgen."

Diesen Bemerkungen zufolge wäre es also angezeigt, die menschliche Gesellschaft ganz genau nach Analogie einer Zuchtrasse zu behandeln und untaugliche Individuen einfach auszumustern, indem man sie — zwar nicht totschlägt, wie es nach Nietzsche's Prinzipien geschehen müsste, aber — leiden und vergehen lässt, sowie Versorgungshäuser und Spitäler aufzulassen, wenn nicht am Ende doch die Untauglichen, die Alten und Kranken, wie es gewisse Völker im Gebrauch haben, aus der Welt zu schaffen.

Es wird immer nur von „Vorteil" oder „Nachteil" gesprochen, dabei aber der Vor- oder Nachteil zukünftiger Generationen gemeint; von jenem für die gegenwärtigen Menschen wird gänzlich abgesehn. —

Würde nur geraten werden, die Fortpflanzung vererblicher Krankheiten zu verhüten, also z. B. die Ehen derartig kranker Menschen zu verbieten — obwohl das keine genügend gründliche Abhilfe wäre — oder durch moralische, etwa ärztliche Einwirkung zu erschweren, dann wäre nichts dagegen einzuwenden. Und um den Nutzen hiervon einzusehn, bedarf es keiner gelehrten biologischen Studien, keines Schnüffelns nach Analogien zwischen menschlicher Gesellschaft und einem Organismus und dergl.

Aber das jetzt lebende Individuum seinem traurigen Schicksale (Krankheit oder Hunger oder Ernährungsschwierigkeit) oder den Zufälligkeiten der privaten Hilfe ganz und gar zu überlassen und dies zum sozialistischen Grundsatz zu erheben, heisst: für Zukünftiges, noch nicht Existierendes reale heutige menschliche Existenzen opfern. Warum soll aber

der spätere Mensch mehr Anrecht auf unsere Sorge und Rücksicht besitzen als der früher lebende?

Man merke übrigens, mit welcher Verachtung Spencer in seinen Schriften die „private Hilfe“ dem Notleidenden zuwirft; es ist klar, dass es Spencer nicht im Geringsten nahe ginge, wenn diese Hilfe ganz ausbliebe, und nur deswegen, weil er doch nicht den Mut hat, sie zu tadeln und ihre Unterdrückung zu verlangen, spricht er von ihr in der kühlen Art des Indifferenten. „Ich opponiere aber nicht der Privatwohltat“, sagt Spencer im „The Man versus the State“, „nur der des Staats, wodurch die Schwachbegabten sich vermehren können . . . Er soll nur die Würdigen berücksichtigen.“

Hierin liegt auch ein Widerspruch gegen die Grundansicht Spencers. Denn wenn er behauptet: „Alle Eingriffe des Staats zum Schutz der Schwachen und Kranken sind eine Versündigung am Naturgesetz des Lebens“, so muss dasselbe auch von der privaten Wohltätigkeit gelten; auch sie wäre eine „Versündigung am Naturgesetz des Lebens“, und in Anbetracht der möglichen Häufigkeit solcher Wohltaten, sogar vielleicht eine noch ausgiebigere Versündigung als die staatliche. Konsequenterweise hätte Spencer daher die private Wohltätigkeit ebenso offen verurteilen und vor ihr warnen sollen, wie vor jener des Staates.

* *
*

Sagen wir es nur, und gewöhnen wir uns daran, es stets zu sagen: es ist unsere oberste Pflicht, den jetzt lebenden Unglücklichen beizustehn, Kranke zu heilen oder am Leben zu erhalten — soferne sie es wollen —, Untüchtige, die Not leiden, zu ernähren, mag selbst als Folge von all diesem das eintreten, was gewisse Soziologen so sehr befürchten, dass sie für das Nächstliegende unempfindlich sind, nämlich:

eine Hinderung der Vervollkommnung der zukünftigen Generationen. *Denn zuerst will der Mensch leben — das Vollkommensein steht erst in zweiter Linie.* —

Unsere erste ethische Aufgabe ist also die, zu bewirken, dass sich, wo nur immer möglich, alle lebenden Individuen gegenseitig das Dasein erhalten und ihr Behagen oder Glück erhöhen. Was aber zu tun ist, damit die künftigen Geschlechter es *noch besser* haben, das wird sich bei unserem guten Willen zeigen, oder auch nicht zeigen; wir wollen gewiss alles aufwenden und tun es ja heute unaufhörlich, um neue Erfindungen und Einrichtungen eben zu diesem Zwecke ins Leben zu rufen, wir treiben keinen Raubbau *oder werden uns stets daran erinnern, keinen Raubbau*, z. B. bezüglich der begrenzt vorhandenen Rohstoffe, *lange treiben zu lassen*, aber in erster Linie muss es immer heissen: *Platz für die Lebenden*; dann erst kommen die Späteren. —

Spencer hat ausschliesslich das Gedeihen der zukünftigen Menschheit im Auge, welche durch die am Leben erhaltenen Kranken immer schwächlicher werden müsste. Es ist nun von höchster Wichtigkeit, diesen heute stark vertretenen Gedankengang näher zu beleuchten.

Fürs erste gäbe es, wenn man ihm gerecht werden wollte, gar keine praktisch brauchbare Regel, nach der man bei Erhaltung oder Nichterhaltung von kranken Personen vorgehen müsste. Denn bekanntlich heilen oft Krankheiten, die selbst den Ärzten den nahen Tod des Patienten zu verkünden scheinen; man würde also nach dem Spencerschen (nicht offen ausgesprochenen) Rezept auf diese Weise Menschen direkt ums Leben, ja vielleicht um ein relativ langes Leben bringen. Abgesehen davon, dass, um auch vom „Nutzen“ für die „Menschheit“ zu sprechen, möglicherweise einige *Newtons* unter diesen kranken Kindern vorkommen können,

die wie er ganz lebensunfähig schienen und, wie er, über 80 Jahre alt werden könnten.

Dieses Vorgehen auf Grund der Spencerschen Theorie wäre also ein Mord aus Rücksicht auf das Gedeihen der zukünftigen Geschlechter, und da man ohnedies nicht weiss, wie gross der entgangene Nutzen für die Menschen gewesen wäre, falls der Kranke gepflegt und am Leben erhalten worden wäre, so könnte man sogar von einem leichtsinnigen Mord sprechen. Ferner kann die grosse Zahl nicht lebensgefährlicher Krankheiten, deren Träger man doch nicht mit immerwährender ärztlicher Behandlung belästigen kann, weit schädlicher auf die Gesundheit und Kraft künftiger Generationen einwirken, als die relativ geringe Zahl tödlicher Krankheiten. In Konsequenz des Spencerschen Gedankens müsste man daher doch auf jene, d. h. fast auf alle Menschen in irgend einer Weise vorbauend einwirken; wie aber? Von allgemeiner Hygiene und prophylaktischen Massnahmen abgesehn, lässt sich doch da nichts machen!

Ueberdies muss man hier noch folgendes berücksichtigen: Wenn man im Sinne Spencers vorgehen wollte, so müsste der Prozess des Ignorierens oder Unterdrückens aller Schwachen ein endloser sein. Denn da doch niemals ein Endzustand erreicht werden kann, in welchem bereits gar keine Individuen mehr vorhanden wären, die nicht (wenigstens relativ) krank oder schwächlich, oder — bei dem heutigen, auch von Spencer befürworteten Wirtschaftssystem — der Not ausgesetzt sind, so schiebt sich das Niederhalten der „Untauglichen" zu Gunsten der zukünftigen Menschheit immer weiter hinaus. Die Härte, ja die Grausamkeit, hört auf diese Weise gar nie auf, und es wird daher immer eine grosse Anzahl von Menschen geben, denen gegenüber alle soziale oder staatliche Tätigkeit als eine wahrhafte Tantalus-Tätigkeit erscheinen muss. Immer soll eine spätere Gene-

ration vor Leiden behütet oder glücklicher gemacht werden, und immer würde es Menschen geben, die wenigstens nach den Früchten dieser Methode greifen!

* *

*

Denken wir uns einmal, dass alle jene Mütter vor uns erschienen, die kranke Kinder zur Welt brachten oder deren Kinder spät krank wurden, und man würde ihnen mitteilen, sie mögen sich um deren Heilung nicht bekümmern, sondern sie leiden und zu Grunde gehn lassen; auch der Staat und die Gesellschaft würden sich wohl hüten, ihnen beizustehn, denn es handle sich um den grossen Zweck, dass einmal, wenn konsequent in dieser Weise fortgefahren würde, nach Jahrhunderten, wenn nicht schon früher, wahrscheinlich eine Verbesserung der Rasse resultiere. Die Mütter mögen also mit Stolz an diesem erhabenen Unternehmen teilnehmen.

Was würden wohl die Mütter antworten?

Nicht davon zu sprechen, dass Eltern gerade ihre kranken Kinder ganz besonders lieben — würden jene Mütter nicht glauben müssen, man wolle sie zum besten haben? Man führe hier nicht als Beispiel jene Völker an, die schwache Kinder auszusetzen pflegten oder es heute noch tun; wir werden nicht den einstigen Spartanern — vielleicht den grössten politischen Schurken und dem kulturniedrigsten Staat der Weltgeschichte — und auch nicht den heutigen Australnegern, Rothäuten und Hottentotten, bei denen in der Tat Kindesmord eine Rechtseinrichtung ist, nacheifern wollen. Wir haben ganz andere Ansichten über den Wert und den Lebensanspruch eines jeden menschlichen Individuums. —

Es gibt nur Einen Fall, in welchem Kindesmord wirklich notwendig und also zulässig ist. Nicht dann, wenn es sich um blosse Verbesserung der Rasse, sondern wenn es sich um die Erhaltung der physischen Existenz erwachsener Individuen handelt und

zugleich festgestellt — nicht etwa bloss *wahrscheinlich* — ist, dass eine solche Sorge schon in sehr naher Zeit an uns herantreten wird. Wenn nämlich durch die statistischen Untersuchungen ersichtlich sein sollte, dass die Gesellschaft, z. B. schon in den nächsten zwei oder drei Jahren, auf keine Weise im Stande sein wird, allen Staatsangehörigen das Existenzminimum zu verschaffen — selbst bei Anspannung aller Kräfte und Vermehrung der Nährarmee auf das Aeusserste —, ein Fall, den man nicht im Vorhinein für undenkbar erklären kann — so muss das Leben der entsprechenden Zahl von *Neugeburten*, also der ihrer selbst noch unbewussten Existenzen, in die Wagschale geworfen werden. Das ist weit besser als Krieg zu wirtschaftlichen Zwecken zu führen, wo ja *erwachsene* Individuen zu Grunde gehen müssten.

Und die Methode der Kindertötung selbst muss die *Gleichwertigkeit der Existenzen der geopferten Kinder untereinander und die Gleichberechtigung der Sympathien aller Mütter für ihre Kinder* aufs konsequenteste zum Ausdruck bringen. Ich meine damit jene Lösung des sogen. *Malthus*'schen Problems, wie ich sie im „Recht zu leben und die Pflicht zu sterben" und im „Fundament eines neuen Staatsrechts" präzisiert habe, und welcher ich in dem späteren Kapitel „Ueber die Bewertung menschlicher Existenzen" noch eingehendere Betrachtungen widmen werde.

* *
*

Es wurde soeben von den Gefühlen der Mütter gesprochen, deren kranke Kinder man zum Zwecke einer Rassen*züchtung* verderben lassen will. Es wird wohl Menschen genug geben, denen die obige Betrachtung darüber nicht sehr nahegehen wird, wahrscheinlich besonders dann, wenn sie keine Kinder haben und, in ihrer Missachtung lebender Men-

schen, ihr ganzes Sinnen auf die künftigen, vervollkommneten Generationen hin richten.

Solchen Leuten gegenüber will ich daher, als letzten Versuch einer Argumentation, das von mir mehrfach benützte Mittel anwenden, indem ich sie auffordere, sie mögen sich vorstellen, sie selbst seien krank oder schwächlich oder — nach Spencers Ausdrucksweise — gänzlich unfähig, für sich selbst zu sorgen. Und wenn sie nun, falls sie keinen Selbstmord begehen wollen, sich an die Gesellschaft um Hilfe wenden, diese aber durch den Mund ihrer Regierungsmänner und Sozialphilosophen ihnen zurufen würde: „Winselt nur vor Schmerzen, verhungert, ihr Elende, die ihr trotz aller Gelegenheiten, die wir allen nach Möglichkeit bieten, euch nicht selbst helfen könnt, die ihr offenbar von der Natur zum Untergang vorher bestimmt seid — auf unsere positive Hilfe und Unterstützung für euch speziell dürft ihr nicht rechnen. Wollt ihr denn, dass wir euretwegen, wie es uns unsere Soziologen lehren, die künftigen Generationen verderben lassen?"

Werden diejenigen, die es betrifft, dann noch immer jenen Theorien zustimmen, die ihnen so sinnreich, richtig und am Ende auch human erschienen, als sie sie, im behaglichen Zustande der Gesundheit und Sorglosigkeit, aus den Büchern kennen lernten? Werden sie damit einverstanden sein, sich als Ausschuss-Exemplare einer menschlichen Rassenzüchtungsanstalt betrachten und behandeln zu lassen?

Die menschliche Gesittung hat es seit langer Zeit, wohl zuerst in China und später in Europa, zur Errichtung von Spitälern und zu der Einrichtung mannigfacher Systeme der Armenunterstützung, und in neuester Zeit von Versicherungen, gebracht; sie wird, so hoffe ich, auf diesem Wege der Gesittung und politischen Ethik zu noch viel radikaleren Institutionen fortschreiten, und sich durch keinerlei soziologische und biologische Scheinargumente hiervon abbringen lassen.

Das Herbeiführen einer steten Vervollkommnung der Menschheit nach der physischen wie nach irgend welcher geistigen oder moralischen Richtung hin ist zwar, an sich betrachtet, ebenfalls ein ethisches Prinzip, allein es ist keines mehr, wenn es mit der Härte des Naturwaltens, ohne strenge Rücksicht auf die lebenden Individuen durchgeführt würde. Alle Massregeln der Erziehung und höheren Entwicklung zur Tüchtigkeit und Kraft ergeben sich übrigens so sehr aus den Resultaten der einschlägigen Spezialwissenschaften und aus den Erfahrungen des täglichen Lebens, dass man alles hier Notwendige gewusst hat und immer noch besser wissen wird, ohne das Geringste von Darwin'scher Theorie, von Spencer'scher Evolution und Soziologie, oder gar von Nietzsches Zarathustra-Predigten kennen zu müssen.

* *

*

Alle jene soziologischen Draufgänger sind sehr nahe Verwandte mancher Staats-Pädagogen und -Philosophen, die bereit sind, gewissen moralischen Zielen zuliebe Menschen, selbst in Massen, zu opfern.

Wir haben schon im Laufe dieser Betrachtungen so manche dieser sonderbaren Ansichten kennen gelernt, der Kulminationspunkt dieser Ideenrichtung ist jedoch jene der Befürworter der Kriege, die, wie z. B. Moltke, mit der ruhigsten Miene von der Welt den Krieg darum als wünschenswert hinstellen, weil durch ihn in den Menschen „Entsagung, Pflichtgefühl, Mannesmut“ und dergl. gezüchtet werden.

Wir bedanken uns aber für eine solche Erziehungsmethode. Die Prügelstrafe in den Schulen haben wir nach langen Bemühungen endlich abgeschafft, und nun sollen wir gar die Erwachsenen durch Flinten- und Kanonenkugeln, durch Tod, Verwundungen, Verkrüppelung und oft lebenslängliche Krankheiten erziehen. Wie teuer würden da „Entsagung und Mannesmut“ erkauft werden!

Millionen und Millionen Menschen, nahezu alle, schätzen Mannesmut und alle Entsagung nicht so hoch wie einen Finger ihrer Hand, den sie dafür verlieren müssten; man mache doch einmal die Probe und stelle irgend jemandem in Aussicht, er werde höchsten Mannesmut und Entsagung gewinnen, er solle sich ein Glied des kleinen Fingers, ja auch nur einige Zähne herausnehmen lassen. Wie würde doch fast jeder hierzu lachen!

Andererseits kann man sich derlei Tugenden, falls man schon so grossen Wert auf deren Besitz legt, auf viel harmlosere Weise aneignen, als durch Feldzüge, z. B. durch Jagden auf wilde Tiere, durch die Erziehung während des Militärdienstes im Frieden, da meinem Programm gemäss zwar der Kriegsdienst ein freiwilliger, der Militärdienst aber als Vorbereitung für eventuelle Kriegführung bestehen bleiben kann; ferner durch die Mitgliedschaft freiwilliger Rettungskorps gegen Feuer- und Wassergefahr; und nicht zuletzt durch den jahrelangen Dienst in der Nähr- (oder Minimum-) Armee, welchen Gedanken in analoger Weise William James in seinem Aufsatz „The moral equivalent of war“ (1910) äussert, ohne direkt von einer meinem Programm entsprechenden Institution zu sprechen. —

Es ist auch möglich, dass man auf diesen Wegen jene erwünschten Eigenschaften, die — angeblich — der Krieg heranbildet, nicht oder nur in viel geringerem Masse erringen würde; auch das wird uns nicht im Geringsten berühren. Wem aber gar so viel daran liegt, der lasse sich durch Wunden und Krankheiten und Strapazen in Feldzügen zu

Mannesmut und Entsagungsfähigkeit erziehen, alle anderen werden gegen eine solche Erziehungsmethode protestieren, indem sie sich eben nicht als Freiwillige melden werden.

Es kann auch schwerlich geleugnet werden, dass solche Argumente wie jenes von Moltke, ebenso wie jenes von der Gefahr der „Verweichlichung der Nationen" durch Dahinleben im Frieden, eine so frivole Gesinnung bezüglich des Wertes menschlicher Existenzen beweisen, dass man nur mit Mühe sichs erklären kann, wie sonst so gesittete Naturen, wie Moltke, der Expräsident Roosevelt und auch viele Schriftsteller, dazu gelangen können, Menschenleben für diese oder jene moralischen oder amoralischen Eigenschaften opfern zu wollen. Eine psychologische Erklärung dieser furchtbaren Frivolitäten wäre eine Aufgabe für sich. —

Und welches wären die Konsequenzen jener kriegspädagogischen Theorie? Offenbar die, dass man einen lange dauernden Frieden gar nicht dulden dürfte, da ja sonst die Völker „versumpfen" und „verweichlichen" würden. Andererseits wäre es doch schwierig, den Zeitpunkt bestimmen zu können, wann bereits ein solcher pädagogischer Krieg notwendig sei, um die Soldaten — alle anderen Staatsangehörigen nehmen ja am Kriege und also auch an der kriegerischen Erziehungsmethode gar nicht teil — mannesmutig und entsagungsfähig zu machen; es bliebe also nichts anderes übrig, als dass ein Staatsmann oder ein Parlament aus eigener Machtvollkommenheit, falls sie die Verweichlichungsgefahr zu erkennen glauben, dem Volke den notwendig erscheinenden kriegserziehlichen Rippenstoss geben, d. h. einen Krieg vom Zaune brechen, falls er nicht schon aus anderen Gründen herbeigeführt würde. Wenn aber zufällig kein passendes Nachbarvolk da wäre, mit dem man anbinden könnte, so müsste man wohl die ganze Armee nach Afrika oder Australien gegen die Eingeborenen schicken, denn das Schrecklichste wäre ja doch eine eintretende Verweichlichung, die blosse Lust an Wissenschaft, Kunst, technischen Fortschritten, grossen Un-

ternehmungen usw.; man möge dabei noch so sehr ethisch orientiert sein, sprungbereite Brutalität ist viel wichtiger!

Und am Ende, wenn es mit Afrika und Australien auch nichts wäre, so könnte man vielleicht einen kleinen Bürgerkrieg arrangieren, dabei wäre noch der Vorteil, dass nicht nur die doch relativ kleine Anzahl der Soldaten, sondern die grosse Masse des Volks vor Verweichlichung behütet würde?

Das kommt heraus, wenn man auf Grund von Fibelsprüchen die Staaten oder die Gesellschaft einrichten oder erziehen will! —

Hegel spricht den Kriegern überhaupt einen allgemeinen pädagogischen Charakter zu, er erreicht an Gewissenlosigkeit in dieser Beziehung die vielen Offiziere, die aus Ehrgeiz und ihres möglichen Avancements wegen Kriege herbeiwünschen. Hegel meint auch, die Völker gehen nach jedem Kriege gestärkt aus demselben hervor.

Worin besteht diese Stärkung? Und gehn auch die besiegten Völker gestärkt hervor? Ging Frankreich aus den Kriegen des ersten und dritten Napoleon gestärkt hervor? Oder gar Deutschland nach dem dreissigjährigen Kriege? Oder Persien aus den Kriegen mit Griechenland? Oder Russland aus dem Krimkriege?

Es sei aber wie immer, die Toten und Verwundeten gehen unbedingt nicht gestärkt aus den Schlachten hervor; um diese kümmern sich aber unsere Kriegsphilosophen nicht. An alles denken sie, an Mannesmut und Entsagungsfähigkeit, an die Möglichkeit der Verweichlichung, an die Stärkung der Staaten und Völker, nur an den Opfern an Leben und Gesundheit der Menschen gehen sie gleichgültig vorüber, oder sie schätzen sie für nichts gegenüber ihren mehr oder weniger doch nur so sekundären Zielen und Wünschen. Das sind die Männer, welche die Völker belehren wollen!

*　　　*

Wir kommen also immer wieder auf das oberste Gebot aller Ethik zurück: Höchste Achtung vor **Men**schenleben und Erziehung der Jugend wie der Erwachsenen zu der Gesinnung, nichts in der Welt höher zu stellen, als die physische Integrität eines jeden menschlichen Individuums.



Das Individuum



Seit jeher vergleicht man das Leben mit einem T r a u m. Doch ist damit im Grunde wenig gesagt, umso weniger, als wir nahezu im Dritteil unseres Lebens schlafen und während dessen so oft wirklich träumen.

Wir hätten also Träume im Traum? Auch das haben wir mitunter, wir träumen im Schlaf, dass wir träumen oder geträumt haben; aber damit sind wir noch immer nicht beim grossen Traum des L e b e n s. Was für eine besondere Art von Traum wäre denn nun der Lebenstraum? Träumen setzt Erwachen voraus, und Erwachen heisst: eine Täuschung gewahr werden. Und unser Leben hat in der Tat Momente, in denen uns ein Gefühl des Erwachens überkommt, wobei wir plötzlich entdecken, getäuscht worden zu sein; wir können nicht sagen, von wem, aber wir wurden aufgeweckt, um einzusehen, dass die schöne Vergangenheit einer hässlichen Gegenwart weichen musste, und mit dieser Entdeckung lässt sich kein Erlebnis, keine Stimmung, die sich nach Ablösung der Schlafträume durchs Erwachen ergibt, an Furchtbarkeit vergleichen.

S o e r g e h t e s u n s n ä m l i c h i n d e m M o m e n t, i n d e m e i n v o n u n s s e h r g e l i e b t e r M e n s c h, dessen Umgang wir überdies seit langem gewohnt waren, a u s d e r W e l t s c h e i d e t.

Da erhebt sich in uns die schreckliche Frage, und wir wiederholen sie unaufhörlich, ohne sie beantworten zu können, ob denn dieses Individuum früher wirklich existierte? Und geht der Schmerz tief genug, so ist man bald geneigt,

zu glauben, jenes Individuum, die eigene Existenz, ja das ganze Leben sei im tiefsten Grunde nur eine Täuschung.

In Michel Angelos Epitaphien ist dieselbe Empfindung ausgedrückt, besonders in jenem, wo er sagt:

> Dass ich gelebt, weiss nur mein Leichenstein,
> Und denkt ein Mensch an mich, dann dünkt's ihm gar
> Wie Traum; so wirkt der Tod, dass das, was war,
> Erscheint, als könnt es nie gewesen sein. —

In dem russischen Werke „Sanin", von Arcibaschef wird gesagt:

„Nein! Dass eine volle, lebende, unendlich feine und komplizierte Welt in einem Augenblick in ein Nichts verwandelt wird, . . . das ist . . . eine bis zum Ekel abschreckende Widersinnigkeit und darum entsetzlich und unbegreiflich." Diese Worte wurden beim Tode eines Menschen gesprochen; die jetzt folgenden aber über einen toten Frosch:

„Er blickte auf den Fleck, wo irgendwo im Grase das von ihm zerdrückte Fröschlein lag und wahrscheinlich bereits unter grässlichen Qualen verendet war. Dort nahm jetzt eine ganze Welt voll eigenartigen, selbständigen Lebens ihr Ende, und doch war der Abschluss, der tatsächlich unsagbar martervoll sein musste, allen verborgen geblieben." —

Und in dem tiefsinnigen Buche „Baal Schem" von Martin Buber werden über das Grosse in der Existenz jedes Individuums die nachstehenden Gedanken ausgesprochen, die ich hier, nur wenig verändert, wiedergeben will:



„Einzig und einmalig ist das Seiende. Neu und ungewesen taucht es aus der Flut der Erscheinungen auf, geschehen und unwiederholbar taucht es in sie zurück . . . . Die Einmaligkeit ist die Ewigkeit des Einzelnen, denn mit seiner Einzigkeit ist er unverlöschbar in das Herz der Allheit eingegraben, . . . immerdar als der also und nicht anders Beschaffene. So ist die Einzigkeit das wesentliche Gut des Menschen, das ihm gegeben ist, es zu entfalten. . . . . Jedermann soll wissen und bedenken, dass er in der Welt einzig

ist in seiner Beschaffenheit, und kein ihm gleicher war je im Leben. . . . In Wahrheit ist jeglicher ein neues Ding in der Welt. . . . In jedem Menschen ist Köstliches, das in keinem anderen ist; daher soll man jeden ehren nach seinem Verborgenen, das nur er hat und sonst keiner mehr." —

Unerreicht ist aber die Empfindung für die fundamentale Gleichheit und Einzigkeit, sowie für die unendliche Bedeutung aller menschlichen Individuen, die in einer Stelle des Talmud zum Ausdruck kommt. Diese Empfindung ist so intensiv, dass es dort heisst: „Jeder ist verpflichtet zu sagen, meinetwegen ist die Welt erschaffen!"

Es wird nämlich in jener Stelle (Sanhedrin 37 a) über die Zeugenaussagen in peinlichen Dingen gesprochen. Der Zeuge soll in eindringlichster Weise aufmerksam gemacht werden, vorsichtig auszusagen, denn es handle sich um ein Menschenleben, das der Zeuge opfert, wenn er falsch aussagt, sein Blut und das Blut seiner Kinder würde bis zum Ende der Welt an ihm haften. „Deshalb," heisst es weiter in diesem grandiosen Passus, „wurde der Mensch einzig erschaffen, um dich zu lehren, dass wenn jemand eine Seele von Israel*) vernichtet, so wird es ihm angerechnet, als ob

*) Die Worte „von Israel" fehlen — wie mir Herr Dr. Wachstein dem ich die Übersetzung der ganzen Stelle aus dem Talmud verdanke, mitteilte — in der Münchner Handschrift. Dass aber nicht bloss die Seele eines Israeliten, sondern eines jeden Menschen gemeint ist, kann man wohl daraus entnehmen, dass es im 3. Buch Mose 19, 34 heisst: „Wie ein Einheimischer unter euch, soll euch der Fremdling sein, der bei euch wohnt, und sollst ihn lieben wie dich selbst . . . ." und im Kap. 24, 22: „Es soll einerlei Recht unter euch sein, dem Fremdling, wie dem Einheimischen." Ein lebhafteres kosmopolitisches Gefühl kann man nicht verlangen; man vergleiche damit die Gesinnung der alten Griechen gegenüber den fremden „Barbaren'" oder das auf Juden beschränkte Wohlwollen, das sich in den Evangelien findet; z. B. die oben zitierten Worte; „Ich bin nicht gesandt, denn nur zu den verlorenen Schafen von dem Hause Israel", die Jesus zu der kananäischen (oder griechischen) Frau sprach, die ihn bat, ihrer Tochter zu helfen, und andere analoge Stellen.

er eine ganze Welt vernichtet hätte. Und wer auch nur Eine Seele erhält, dem wird es angerechnet, als ob er eine ganze Welt erhalten hätte. . . . Dass nicht einer zum anderen sage: Mein Vater war grösser als dein Vater. . . . Und nicht einer gleicht dem anderen. Deshalb ist jeder verpflichtet, zu sagen, meinetwegen ist die Welt erschaffen."

Ehrfurchtsvoll betrachte man diese Worte, die in der ganzen Weltliteratur nicht ihresgleichen haben!

* *

*

Leibnitz wollte nicht einmal eine Fliege töten, weil er diese „sinnreiche Maschine" nicht zerstören wollte. Diese Gesinnung ist schön, aber noch lange nicht jenes hohe Gefühl, das hier am Platze ist; nicht die sinnreiche Konstruktion des lebenden Individuums, sondern das Vorhandensein seiner inneren Welt ist es, vor dem wir Ehrfurcht empfinden sollen.

* *

*

Der Unsterblichkeitsglaube schwächt die Trauer um ein abgeschiedenes Individuum. Der Fortschritt der religiösen Aufklärung und der Wissenschaft schwächt den Unsterblichkeitsglauben immer mehr und mehr; die Menschen verlieren daher wohl jenen auf einer Fiktion beruhenden Trost, dafür verstärkt sich aber die Wertschätzung jeder, doch als vergänglich erkannten Individualität.

* *

*

Woher stammt eigentlich das Lebenwollen der Menschen, wenn nicht, ausnahmsweise, besondere Ursachen das Gegenteil bewirken?

Wir sprechen hier nicht von dem Lebenwollen aus Liebe

zu anderen, sondern von dem Triebe an und für sich; also von der Begierde, überhaupt weiter zu leben.

Die Lebenslust, die im Grunde mit der Furcht vor dem Tode und vor dem, was nach ihm kommen mag, gar nichts zu tun hat, wurzelt in der Neugierde im höchsten Sinne des Wortes, nämlich in dem Drange, Zukunft kennen zu lernen, und sei diese noch so unbedeutend und wenig versprechend. Wer viel erlebt hat, verliert wohl mitunter diese Wissbegier, weil er vermutet, dass ihm die Zukunft nichts Neues mehr zu bieten hat; und so entsteht leicht Lebensüberdruss, und aus diesem mitunter Selbstmord.

Der amerikanische Psychologe W. James hat wohl als der erste diese Zurückführung des Lebenwollens auf Neugierde veröffentlicht*); wir sind im letzten Grund, meint er, wenigstens darauf gespannt, was die nächste Morgenzeitung oder die nächste Briefpost bringen wird. Diese Deutung der grossen biologischen Tatsache der Lust, weiter zu leben, mag manchem relativ viel zu kleinlich, beinahe wie eine Satire erscheinen, sie ist es aber nicht. Bei den meisten Menschen, die eben kein nahezu fanatisches Tätigkeits-Temperament besitzen, schleicht sich wohl der Lebenswille träge hin, mitunter von Phlegma, ja von kaum verhüllter Langeweile kaum zu unterscheiden, aber von jener hier beschriebenen Neugierde doch immer sanft fortgestossen; und erst in jenen Momenten, in denen ihnen Vernichtung ihrer Existenz droht, bäumt sich der Lebenswille furchtbar auf, ganz unabhängig von der Angst vor physischem Schmerz; und darin zeigt sich eben, dass der sonst schwache Funke von Begierde nach Zukunft zu einer Flamme werden kann, wenn diese Möglichkeit geraubt werden soll.

Aehnlich wie James hat sich der Ethnograph Adolf

*) Lange vor James hatte mein verstorbener Freund, der Schriftsteller Eduard Kulke, dieselbe Ansicht mir gegenüber ausgesprochen.

Bastian über das Lebenwollen, das er, nicht ganz entsprechend, „Todesfurcht“ nennt, geäussert. Im 3. Bande seines Werkes „Der Mensch“ sagt er: „Die bei zivilisierten Völkern so mächtige Todesfurcht folgt aus den komplizierten Beziehungen, die ihr Geist in der Aussenwelt eingegangen hat, wo überall Verbindungen angeknüpft sind, die noch ihrer ausgleichenden Erfüllung harren, so dass gleichsam das Bewusstsein den gewaltsamen Eingriff fürchtet, der alle seine Arbeiten zerstören würde, da sie noch nicht genug fortgeschritten sind, um als abgeschlossen betrachtet zu werden.“

Das ist gewiss eine richtige Beobachtung, nur muss sie durch die andere Beobachtung ergänzt werden, dass jene Beziehungen zur Aussenwelt nicht so wichtige und nicht so komplizierte zu sein brauchen, um unsere Zukunftsbegierde zu stacheln, die Beziehungen vermöge der gewöhnlichen „Briefpost“ genügen vollkommen.

* *

*

Man könnte nun fragen, warum auf das Weiterleben ein so grosser Wert gelegt wird, da es sich doch um nichts anderes als um blosse „Neugierde“ handelt. Aber wir finden schon bei Buddha eine — allerdings ins Ungemessene ausgedehnte — grosse Rolle dieser Neugierde, die wir „Lebenslust“ nennen können und nur auf unsere einmalige irdische Existenz beziehen, Buddha aber, in der Predigt von Benares, als „Daseinsdurst“ bezeichnet; ein Durst, der sogar die Kraft hat, eine Wiedergeburt gewissermassen hervorzutreiben; der, wie Buddha sagt, „die Wiedergeburt bewirkt, und von Freude und Verlangen begleitet ist.“ Dabei setzt Buddha so viele Leiden im Leben voraus, dass er nur von Leiden spricht, nur auf sie seine Philosophie bezieht und lehrt, dass das „völlige Freisein von diesem Durst alle Leiden aufhebt.“

Er bezieht also diesen Daseinsdurst nicht bloss auf das

irdische, einmalige Leben, wie wir im Abendland es tun, sondern, indem er Seelenwanderung aus dem Brahmanismus herübernimmt, auch auf die Wiedergeburt. Für uns ist diese Erweiterung des Lebensdurstes ohne jeden Wert und Sinn, denn sie ist eine zwar hohe, aber sonst ganz willkürliche Idee, d. h. eine bisher durch nichts wahrscheinlich gemachte Phantasie; sie kann daher von uns, die wir nicht wie die Inder seit jeher an diese Vorstellung gewöhnt wurden, ebensowenig ernst genommen werden, wie heute unsere religiösen Vorstellungen von Unsterblichkeit, Paradies, Hölle usw.

Aber der Grundgedanke: Durst nach Erlebnissen als Sinn der Lebenslust, ist bei Buddha vorhanden. Da er jedoch nur Leiden in der Welt sieht, so gilt ihm das Nichtlebenwollen als Erlösung; bei uns aber, die wir Leid und Freude gemischt sehen — nur eine relativ geringe Zahl von Menschen geniesst gar keine Freuden und wird von Leiden erdrückt — und letztere ersterem gegenüber durchaus nicht gar so gering schätzen, sie also auch nicht aus unseren Erwartungen der Zukunft ausschliessen, bei uns ist der Lebensdurst eine der heftigsten Empfindungen, die nur in seltenen Fällen durch noch heftigere, wie z. B. durch erotische, religiöse oder patriotische oder andere Fanatismen, ausgelöscht und überwunden wird.

Und unser Durst nach Erlebnissen, unsere Neugierde, richtet sich, das darf nicht übersehen werden, nicht bloss auf glückbringende oder angenehme Vorgänge im Zukünftigen, sondern auch auf indifferente, ja sogar auch unangenehme und selbst schreckliche Erlebnisse; und gerade auf diese sind wir am meisten „gespannt.“ —

Die Furcht, die Lebensneugierde nicht stillen zu können, erklärt uns den einzigartigen Schrecken vor der Gefahr, zu erblinden. Denn es ist sicher, dass wir die grossen wie die geringen Vorgänge des Lebens am reichsten durch den Gesichtssinn kennen lernen, mit dem sich in dieser Beziehung kein anderer Sinn vergleichen kann.

Dennoch scheint es eine allgemeine Erfahrung zu sein, dass, obwohl die Furcht vor der Erblindung mitunter bis zum Selbstmord treibt, der Zustand nach derselben relativ viel ruhiger, mit Resignation, ertragen wird; namentlich von alten Leuten, bei denen auch das Erblinden häufiger als bei jüngeren eintritt. Das ist vielleicht dadurch zu erklären, dass der Gehörsinn, für den Gesichtssinn vicariierend, verstärkt funktioniert und auf diese Weise immer noch genug Lebensmannigfaltigkeit empfunden, innerlich verarbeitet, und das vermeintlich Trostlose der Situation in hohem Masse gemildert wird. Und andererseits hat ein alter Mensch bereits so viel erlebt, dass seine Neugierde auf eine Fortsetzung des bunten Spiels der Ereignisse schon viel schwächer ist als bei einem jungen. Das ist auch der Grund, warum der Schrecken vor der Wahrscheinlichkeit einer Erblindung bei jüngeren Leuten so viel heftiger ist als bei Bejahrten. Von der physischen Unbeholfenheit und den ökonomischen Folgen der Erblindung, namentlich bei armen Leuten, spreche ich hier natürlich nicht. —

Wem es nun doch sonderbar erscheinen sollte, dass blosse Neugierde eine so grosse — man könnte im Schopenhauer'schen Sinne sagen: metaphysische — Rolle in uns spielt, der möge nur bedenken, dass in einer ähnlich heftigen, ja in Momenten viel heftigeren Empfindung, als es die normale Lebenslust ist, nämlich im Geschlechtstrieb, im letzten Grund ebenfalls nur eine Art von Neugierde uns ganz und gar beherrscht. Und der Beweis dafür liegt darin, dass, wenn wir uns alle Individuen jedes der beiden Geschlechter als identisch denken, es uns gleichgültig sein müsste, welches wir für unsere Liebe auswählen, und das ganze komplizierte menschliche Liebesleben, namentlich unter höher kultivierten Völkern, ginge dann verloren; wir kämen nicht über Brunstmomente hinaus. Nur die Eigentümlichkeit der Individuen, seien sie noch so unbedeutend oder neutralen Beobachtern noch so wenig erkennbar, macht die oft so tolle Verliebtheit

an eine bestimmte Person erklärlich, und nach dem Geschlechtsakt oder nach einigen Wiederholungen desselben ist die sexuelle Neugierde gestillt und alles ist so ziemlich vorüber. Je länger diese Neugierde durch Nichtbefriedigung aufrecht erhalten wird, desto länger dauert die Liebe.

Ich wunderte mich seit jeher über das Treffende des Ausdrucks in jener Bibelstelle: „Und er erkannte sie."*)

Neugierde ist also keine Kleinigkeit, jede einzelne Neugierde mag noch so philiströs sein, alle die tausend Neugierden zusammen bilden etwas biologisch Fundamentales —: die Lebenslust. Neugierde, nicht immer blosser Ehrgeiz, bringt ja auch Forscher, Erfinder und Entdeckungsreisende dazu, sich den grössten Mühen, Entbehrungen, ja Lebensgefahren zu unterwerfen.

Nach allem Gesagten, auch nach der Zurückführung des Lebenwollens auf die scheinbar kleinliche Neugierde, können wir daher unsere Forderungen aufrecht erhalten, alles andere gegenüber menschlichen Existenzen als sekundär zu betrachten.

---

*) Wie mich Professor H. Mekler aufmerksam macht, kommt das „Erkennen" in diesem Sinne auch bei den Griechen und Römern vor, z. B. bei Menander, Ovid u. a.

Man sieht nun auch, dass alle gewöhnlichen Trostworte oder philosophischen Betrachtungen über den Tod wertlos und schulmeisterlich beschränkt bleiben müssen. „Was ist der Tod?“, heisst es irgendwo, „nichts als eine Wirkung der Natur; wer sich aber vor einer Naturwirkung fürchtet, ist ein Kind.“

Nun, es sei so, nenne man uns „Kinder“, was ändert sich dadurch? In welcher Weise kann uns dieses Wort die Furcht benehmen? Und wird man uns auch dann ein „Kind“ nennen, wenn wir wegen des Todes eines geliebten Wesens trauern und beinahe verzweifeln? Wobei doch gar kein egoistisches Gefühl, wie die Lebensneugierde, sondern das grosse Individualitäts-Gefühl, als Blüte des Altruismus, vorhanden ist? — Marc Aurel will uns mit den Worten trösten: „Wenn für die Urstoffe selbst nichts Schreckliches darin liegt, dass jeder von ihnen beständig in einen anderen umgewandelt wird, warum sollte man die Umwandlung und Auflösung aller Dinge mit betrübtem Auge ansehen?“ — Aber die Urstoffe fühlen nicht und kennen keine Lebensbegierde wie wir! —

„Denn alle, die wir leben, sind nichts anderes als Scheingestalten, als ein flüchtig Schattenbild,“ lässt Sophokles den Odysseus in seinem „rasenden Ajax“ sagen. Das Furchtbare liegt jedoch darin, dass uns die Menschen erst nach ihrem Tode und nicht schon während ihres Lebens Scheingestalten sind. Wenn uns jeder nicht anders als ein Schatten schon im Leben erschiene, so gäbe es niemals eine Enttäuschung und nur in dieser Enttäuschung liegt das Furchtbare.

Will man uns raten, die Menschen schon im Leben als Scheingestalten anzusehen, damit wir nicht zu sehr an ihnen hängen, wodurch ihr Tod nichts Furchtbares mehr wäre? Das ist uns unmöglich. Man kann als Einsiedler oder als philosophischer Lehrer eine solche Forderung aufstellen; der Einsiedler, als ein vom Leben Abgewandter, kann sie auch erfüllen, der Philosoph kaum, denn, wenn er Herz hat, wird er durch den Tod seines Kindes ebenso erschüttert werden, wie der Nichtphilosoph, er kann höchstens die Komödie jenes Stoikers spielen, der von den heftigsten Gichtschmerzen geplagt, in Gegenwart eines Besuchers sich vor Schmerzen wand und dabei immerfort als „richtiger Stoiker“ schrie: „Und ich sage doch, es gibt keinen Schmerz!“

Es nützt uns alles Vornehmen nichts; wenn wir mit den Menschen leben, und namentlich längere Zeit in gegenseitiger Sympathie leben, so treten sie uns gar bald als r e a l e Gestalten gegenüber, mit denen wir durch unzählige Beziehungen in Gemütskontakt getreten und verwachsen sind.

Man versuche es doch, immer mit dem Gedanken herumzugehen, die Menschen seien nur Schattenbilder, und auch den nächsten Angehörigen und Freunden gegenüber den Philosophen zu spielen, also sich ernstlich zu dem Glauben zu zwingen, sie seien keine Realitäten, man solle daher ihnen gar nicht ernstlich begegnen oder sich ihnen gar hingeben. Es wird so wenig gelingen und wir werden in kürzester Zeit in unserer ganzen psychischen Verfassung so erschüttert werden, dass wir, trotz allem an individuelle Wirklichkeit glaubend, in unserem Versuche, in unseren Angehörigen, wie durch ein erzwungenes Augenblinzeln, blosse Schattenbilder zu erblicken, uns wie lieblos, wie Verräter, die ihre Existenz negieren, vorkommen werden; schliesslich überkäme uns etwas ähnliches wie Gewissensvorwürfe, als ob wir durch unsere blossen Gedanken an die Nichtigkeit der uns

nahestehenden Personen gerade dazu beitragen würden, dass sie eigentlich nicht vorhanden sind und aus der Welt verschwinden. Es wäre ein unfruchtbares Bemühen und eine verlogene Situation! Es nützt eben alles nichts. Das Verschwinden der Individuen ist da, wir wissen das seit jeher, aber bevor sie verschwinden, ist es so, als ob sie niemals verschwinden könnten. Daher fühlen wir uns eben beim Anblick einer Leiche von der Natur in tiefstem Sinne so sehr dupiert.

Solche Gefühle ergreifen uns aber nicht nur angesichts menschlicher Individuen, auch der Tod eines Tieres, mit dem wir lange genug in friedlichem Umgange gelebt haben, kann uns in hohem Grade nahe gehen, ja mitunter ebenso sehr wie der Tod eines uns nahestehenden menschlichen Individuums. Es kommt oft vor, dass Menschen über den Verlust eines treuen Pferdes, eines Hundes, ja eines Kanarienvogels oder einer Haustaube Tränen vergiessen und sich lange Zeit hindurch nicht trösten können.

Und wie relativ gering ist doch, an dem Menschen gemessen, die Intelligenz solcher Wesen! Aber es ist eben das tiefe Geheimnis der lebenden Individualität, das uns immer mehr ergreift, je länger ihr Zeit gegönnt ist, mit der unseren zu verwachsen.

* *
*

Beachten wir doch, welchen eigenartig erhebenden, wie tröstenden Eindruck auf uns alles Lebendige macht, mit dem wir in einer selbst noch so schwachen freundlichen Gemütsbeziehung stehen, oder mit dem wir glauben in einer solchen stehen zu können. Es gibt in unserem Dasein so manche Augenblicke oder Situationen, in denen das blosse Gewahrwerden der Gegenwart irgend eines solchen Lebendigen uns wie von einem Drucke befreit, oder uns wie in die Höhe reisst und

dadurch tatsächlich lehrt, was für Grosses für uns in jedem Leben liegt.

Wir brauchen durchaus nicht eine wissenschaftliche Definition des Lebens zu kennen, — die es ja wirklich noch nicht gibt —, wir brauchen nur irgend eine Gemütsbeziehung oder Analogie zu manchen Dingen, die wir eben darum als „lebende“ bezeichnen, zu fühlen, so ist die Sache, die wir meinen, schon da.

Wenn wir Nachts durch einen Friedhof gehen und uns von Gedanken an den Tod niedergedrückt fühlen, so genügt ein Hund, der uns begleitet, um uns, wenigstens in gewissem Grade, aufzurichten. Was für eine geistige oder Gemütsbeziehung herrscht in solchen Situationen zwischen einem Hunde und uns? Wir sprechen nicht mit ihm, wir verständigen uns nicht in gewohnter Weise, denn es geht ja äusserlich gar nichts vor, wir rechnen jetzt nicht auf seine Hilfe, denn es greift uns niemand an, und doch ist uns dieses Tier ein Trost; seine blosse Anwesenheit vermag Gespensterfurcht in uns zu unterdrücken, wie das auch Heinrich von Kleist in der grandiosen Erzählung vom Bettelweib von Locarno so gut beschrieb.

Was ist es nun, wodurch die Nähe eines Hundes uns in solchen Situationen beruhigen kann?

Es ist das Bewusstsein, dass neben uns ein Wesen existiert, das lebt, ein Individuum, das uns keinesfalls feindlich entgegentritt, auf dessen Harmlosigkeit wir uns verlassen können, und wenn dieses Wesen ein Hund ist, die Ueberzeugung, dass wir sogar einen freundlichen Verkehr mit ihm haben können. Aber schon die blosse Harmlosigkeit eines tierischen Wesens genügt, um jene eigentümliche beruhigende Wirkung hervorzubringen; ein munter umherhüpfender Vogel genügt. Eine Katze, deren Harmlosigkeit ja zweifelhaft ist, ist für uns wertlos, und ich glaube, dass niemand, dem es auf einem Friedhof graut, durch den Anblick einer Katze beruhigt wird. Ganz kleine Tiere lassen uns indifferent,

weil sie, selbst wenn sie uns auch ganz ungefährlich dünken, doch nicht den Eindruck von Individuen mit deren mannigfaltigen Aeusserungen von innerem Leben auf uns machen; sie besitzen keine Physiognomie und ohne diese empfinden wir keine Individualität.

Blosse Bewegungen organisierter Dinge genügen uns nicht, sonst könnten dies auch Bewegungen anorganischer Objekte bewirken. Wir müssen auf ein wenigstens geringes Innenleben schliessen können, um eine Verwandtschaft mit uns zu empfinden, dann erst fühlen wir ein mit uns analoges Wesen in unserer Nähe; dann kann das (harmlose) Individualleben eines Tieres schon hinreichen, um den Eindruck des Todes zu verwischen oder zu mildern.

Nun verstehen wir es auch, dass die beängstigende Wirkung eines Friedhofes in der Nacht stärker ist als am Tage, und dass selbst des Nachts es für uns eine Befreiung von dem niederdrückenden und melancholischen Gefühle ist, wenn wir von der Ferne her Menschen lachen hören.

* *
*

Höchste Achtung daher vor allem Lebendigen, das nicht unser oder anderer Leben bedroht, im Privatleben, wie im öffentlichen Leben!

Und eben deshalb, weil alles Lebendige vergänglich und nicht ewig ist, soll es so lange als möglich erhalten werden.

* *
*

Mag man das „Ich," das Individuum, wie immer analysieren — z. B. wie D. Hume u. E. Mach als ein „Bündel" von Vorstellungen und Empfindungen —, so bleibt doch für unsere unmittelbare Empfindung ein gewisser Totaleindruck als Tatsache bestehen, deren ganze und unerschöpfliche Bedeutung uns besonders dann bewusst wird, wenn wir selbst

vernichtet werden sollen, oder wenn ein von uns sehr geliebtes oder verehrtes Individuum aufgehört hat zu leben.

Wem im letzteren Falle ein sogenanntes Naturgefühl, das man, von religiöser Jugendgewohnheit her, mit dem sonderbaren Namen „Pantheismus" bezeichnet, wem ein solches Gefühl als Tröstung genügen kann, der hat überhaupt keine echte und volle Empfindung für die Einzigartigkeit und Unersetzlichkeit eines Individuums.

Mit Vergnügen und beinahe mit Ueberraschung liest man bei Schleiermacher den Satz: „Zwischen Weltgefühl und Liebe zu Menschen herrscht eine unauflösliche Dissonanz"; mit Ueberraschung, da doch Schleiermacher im Abhängigkeitsgefühl vom Unendlichen, d. i. vom All, die Basis der Religion sieht, und Religion und Menschenliebe von Predigern und Priestern als innig verbunden hingestellt werden. Sei es aber wie immer, wir wollen uns an jenes Wort von der Dissonanz zwischen „Weltgefühl und Liebe zu Menschen" halten.

Wenn mir jemand abstirbt, dem ich lange Jahre liebend nahe stand, was kann mir das in meinem Kummer nützen, wenn ich weiss, dass seine „Materie zur grossen Natur zurückgekehrt", dass sie ohne Verlust eines einzigen Atoms im Weltall zu finden sei? Und selbst wenn ich alle seine Atome zusammenklauben könnte? Derlei soll mir eine Person auch nur entfernt ersetzen oder den traurigen Verlust irgendwie weniger fühlbar machen können? — Im Gegenteil! Sehe ich, während ich an den Verstorbenen denke, die Natur um mich her, landschaftlich noch so schön oder erhaben, so sehe ich in ihr nur einen unendlichen Friedhof, der mir das Teuerste und uns allen alles Teuerste, die geliebten Menschen, hervorbringt, um sie dann wieder zu verschlucken.

* *

*

Ostwald spricht sich in der „Naturphilosophie" über unser Verhältnis zu lebenden Individuen dahin aus, dass „Verhältnisse, welche uns dazu führen, in allem Lebendigen unsere Angehörigen zu sehn, uns auch gegen die Erhaltung des Individuums gleichgültiger machen. Denn: das Individuum kann sich ja in seinen Abkömmlingen fortsetzen; sorgen wir dafür, dass letzteres möglich ist, so brauchen wir uns geringere Bedenken zu machen, wenn wir individuelles Leben in unserem Interesse vernichten." Das liesse sich allenfalls hören, wenn es sich um Tiere und Pflanzen handeln würde; allein nun heisst es weiter: „Derartige Betrachtungen führen uns zu dem Gedanken, dass im Laufe der gegenwärtigen Entwicklung auch beim Menschen wahrscheinlich allmählich zu viel Gewicht auf das Individuum gelegt worden ist. Hiermit ist allerdings nicht das ausgezeichnete Individuum gemeint." Mit einer Art Schrecken unterbreche ich hier das Zitat, da ich wieder das mir so antipathische Wort: „ausgezeichnete" Individuen finde, hier nämlich antipathisch, wo es sich um die Existenz von Menschen handelt; aber wir wollen diese unangenehm berührende Unterscheidung übergehen, und lesen weiter:

„In einem solchen (ausgezeichneten) Individuum konzentriert sich eine solche Fülle von Leben und Lebensförderung, dass erhebliche Opfer für seine Entwicklung und Erhaltung ganz am Platze sind. Aber das durchschnittliche Individuum, dessen Verschwinden keine erhebliche Lücke in der Welt hinterlässt, sollte sich nicht mit gleichen Ansprüchen dem Leben gegenüberstellen .... Betrachten wir die tiefen Zerstörungen, die der Tod eines einzelnen Menschen in solchen Familien anrichtet, bei denen die gegenseitigen Beziehungen besonders eng und warm sind, so werden wir uns gleichfalls der Empfindung nicht verschliessen können, dass hier etwas nicht so ist, wie es sein sollte. Wie in dem brutalen Egoismus des Einzelnen eine Hypertrophie und eine Schädlichkeit liegt, so ist eine solche, wenn auch in milderer Form, vorhanden, wenn

die Gefühle des Zusammenhangs und der Liebe sich zu ausschliesslich auf eine einzige oder einige wenige beziehen." —

Nicht zu viel, wie Ostwald meint, sondern zu wenig Gewicht wird noch immer auf das Individuum gelegt, vor allem in unseren öffentlichen Institutionen. Wäre es anders, so wäre das von mir aufgestellte und vertretene Programm überflüssig, das ja nichts anderes bezweckt, als die Wertschätzung der physischen Integrität jedes menschlichen Individuums in der Nähr- und Wehrfrage zum Ausdruck zu bringen. Und vollends die Unterscheidung zwischen „durchschnittlichen" und „ausgezeichneten" Individuen muss im Gebiete aller dieser Betrachtungen vollständig zurückgewiesen werden. Immer, im öffentlichen wie im Privatleben muss der Verlust selbst des unbedeutendsten — aber ungefährlichen — Menschen als etwas an sich furchtbares angesehn werden, und der Tod auch eines solchen Menschen hinterlässt eine „Lücke in der Welt".

Die ungeheure Anzahl der Wiederholungen dieser Todesfälle ändert nichts an der Bedeutung jedes einzelnen. Versuche man es doch, jemanden, dem ein teueres Individuum, z. B. ein Kind, gestorben ist, mit dem Gemeinplatze zu trösten: „alle Menschen müssen sterben!" So oft ein solcher Trost gespendet wird, wird er mehr als ein Zeichen des Unverstandes — wenn nicht der gedankenlosen Gleichgültigkeit — angesehen, denn als Beweis der Teilnahme. Die unermessbar grosse Hochachtung vor der Existenz jedes Individuums muss prinzipiell unser Gefühl sein, und wenn damit auch selbstverständlich nicht gemeint sein kann, dass wir über den Tod eines ganz fremden und fernen Menschen ebenso trauern sollen, wie über den Tod unserer Mutter oder unseres Bruders, so muss doch in allen Betrachtungen, die auf die öffentliche Meinung berechnet sind und Einfluss auf unsere Institutionen, welcher Art immer, haben sollen, der Grundsatz von der grösst-

möglichen Rücksichtnahme auf die Existenz eines jeden Individuums, unabhängig von seinen Qualitäten, festgehalten werden.

Und diesen Grundsatz der Ehrfurcht vor der physischen Integrität jedes Menschen darf oder soll niemand durch noch so grosse Erweiterung des Kreises seiner Liebe schwächen lassen; beides widerspricht auch einander nicht.

Die geringe Achtung vor einem Individuum als solchem, sogar dann, wenn man es in seinen Qualitäten hochstellt, zeigt sich mitunter in eigenartiger, man könnte sagen: in liebloser Weise, darin, dass selbst höchstgebildete und als ethisch geltende Schriftsteller leidenden Genies gegenüber sich nur um den Beitrag zur Kulturerhöhung kümmern, den wir ihnen schulden, aber mit ihren Schmerzen kein Mitgefühl haben, wenn jene Leiden die Voraussetzung für ihre Leistungen bildeten.

So finden wir z. B. in dem schönen Werke von Karl Rosenkranz über Diderot eine Stelle, in der davon gesprochen wird, wie Diderot es beklagte, dass das Vergnügen Einer Nacht (mit seiner Geliebten, die er, als Ehrenmann, dann heiratete und mit der er mehrere Kinder hatte) ihn dazu verdammte, zwanzig Jahre seines Lebens Handwerkerarbeit für die Encyclopädie zu leisten. Rosenkranz aber teilt dieses Bedauern durchaus nicht, im Gegenteil, er ist froh darüber, „denn," sagt er, „ohne diese jahrelange Arbeit" — die doch Diderot so sehr ermüdete und niederdrückte—„hätten wir nicht die Encyclopädie bekommen." —

Ganz ähnlich spricht Carlyle von Dante. Wie unglücklich sich auch Dante in der Verbannung fühlte, Carlyle kümmert das nicht im mindesten, denn ihm ist ebenfalls ein genialer Mensch nur ein Mittel und Werkzeug, das zu etwas nutzen soll, ganz entgegengesetzt der Maxime Kants, Menschen nie als Mittel, sondern als Selbstzweck zu betrachten; sein Lebenslauf, sein Glück oder Unglück haben für ihn wenig Wichtigkeit. Dante stiess doch so tiefe Klagetöne aus, das

geht Carlyle aber nicht nahe. „Wir wollen," meint er, „Dantes vielfachen Kummer nicht beklagen; wäre ihm alles nach Wunsch gegangen, so wäre er Prior, Podestà oder wie wir es sonst nennen, von Florenz geblieben und bei seinen Nachbarn wohlgelitten gewesen — und die Welt hätte eines der denkwürdigsten Worte, das je gesprochen worden, ermangelt."

Das heisst doch den Egoismus der nichtleidenden Geniessenden unverblümt aussprechen! Und man sieht da zugleich, dass Egoismus sich auch in anderer Weise als nur in Geld- oder Ehrgeiz ausdrücken kann; ästhetische oder kulturelle Genüsse so hoch zu stellen, dass man darüber den unglücklichen Lebensablauf derjenigen ignoriert oder gar preist, die sie uns verschaffen, gilt als Zeichen vornehmer Intelligenz, ist aber nichts anderes als Gemütshärte, als Menschenmissachtung.

Diese Menschenmissachtung tritt bei Carlyle in noch krasserer Weise als in jener Stelle über Dante hervor, wenn er sagt: „Welchen Engländer, den je unser Land erzeugte, welche Million Engländer würden wir nicht lieber hingeben, als Shakespeare?" Mit einer solchen Ansicht steht aber Carlyle nicht allein, man kann sie in literarischen Kreisen und in solchen Schriften unzähligemale vernehmen. Und doch spricht man auch so gerne von dem „unendlichen Wert einer Menschenseele" und von der „Würde und dem Wert der Persönlichkeit", jenes als „guter Christ", dieses als Anhänger Kants.

Und hier möge wieder an den Genie-Kultus Schopenhauers erinnert werden, der von den „Menschen mit den flachen Stirnen", den Genielosen als „Fabrikware der Natur" spricht und durch seine schöne Sprache die Gesinnung der Leser so sehr verrohte, während er sich selbst und auch der Welt als der Schöpfer einer Philosophie von der höchsten ethischen Qualität galt. — Bald ist es die Kultur, bald der Begriff der Gattung, mit denen die Bedeutung der In-

dividual-Existenz und unsere Gefühle für sie ausgelöscht werden.

Ich komme hier nochmals auf Carlyle zurück. Er spricht irgendwo davon, dass Tamerlan, in glänzender Rüstung und die Streitaxt über der Schulter, am Tore von Damaskus stand und mit Behagen zusah, wie seine Soldaten eine Pyramide von 70000 Schädeln erschlagener Feinde auftürmten; „aber," fügt Carlyle zum Trost über diese Ungeheuerlichkeit hinzu, „vielleicht in demselben Augenblicke spielte zu Mainz auf der Strasse ein Knabe mit seinen Genossen, der später die Buchdruckerkunst erfinden sollte — nämlich Gutenberg." Also der Buchdruck mit allen seinen Folgen — und wären es auch ausschliesslich gute Folgen — soll einen Tamerlan kompensieren? Kann alle Wissenschaft und Kunst der Vernichtung auch nur eines einzigen menschlichen Individuums an Bedeutung verglichen werden? Ja noch mehr: hat die Buchdruckerkunst und alle Wissenschaft, Kunst und Technik bis auf den heutigen Tag verhindert, dass harmlose Menschen gegen ihren Willen und sogar durch öffentliche Institutionen getötet wurden?

* * *

Wenn man schon Männer wie Dante und Diderot nur als Kulturfaktoren hochschätzt, ihre Leiden als Individuen aber für ganz unwesentlich, ja für sehr erwünscht hält, weil gerade ihr Wehe sie zu kulturellen Leistungen trieb, was kann man da erwarten, wenn es sich um arme, geplagte und unbedeutende Menschen handelt, deren Leiden zur „Förderung der Kultur" beitrugen?

Sprechen wir von der antiken Sklaverei.

In ihrer Auffassung zeigt sich oft die Menschenmissachtung — einer Kulturidee zuliebe — in besonders krasser Weise, und diese ethische Rückständigkeit findet sich naturgemäss am meisten bei hochgebildeten Personen, die von Idealismus strotzen.

In dem Essay: „Der Sozialismus und seine Gönner“ sagt Treitschke: „Eine Statue des Phidias wiegt alles Elend der Millionen antiker Sklaven auf.“ Das kann man Treitschke gerne glauben, dass, wenn andere Sklavendienste verrichten müssen, er eine Statue des Phidias mit grossem Genuss und Behagen ansehen mag. Zu solcher Brutalität der Gesinnung führt die durch keine ethischen Gefühle korrigierte Begeisterung für Kultur und namentlich für Kunst; es trifft sich ja nur selten, dass eine ästhetische Natur nicht zugleich eine ausgesprochen egoistische ist!

Wie nützlich wäre es, wenn man Menschen mit solchen Ansichten — die man ja eigentlich nicht widerlegen kann — in ihre eigenen Prinzipien niedertauchen könnte, um dann zu sehen, ob sie, wenn sie ihre Ansichten fühlen gelernt haben, dieselben noch aufrecht halten! Treitschke auf z. B. fünf Jahre irgendwohin in die Sklaverei*) schicken und nach Ablauf dieser Frist ihm eine Naturalwohnung im Berliner Museum einräumen, wo er den ganzen Tag antike Statuen bewundern kann; dann ihn fragen, wie ihm das behagt — das wäre die richtige Kur für ihn gewesen; so oder ähnlich, denn anders bringt man solche Naturen nicht zur Achtung vor menschlichen Existenzen. —

Uebrigens ist die Treitschke'sche Auffassung der Sklaverei sehr allgemein verbreitet, namentlich bei den Volks-

*) Die Lage der athenischen Sklaven war zwar relativ keine schlimme. Aber trotz der allgemeinen Milde der Behandlung wurde — wie ich das dem Buche „Geschichte der Sklaverei“ von Ingram entnehme — selbst Haussklaven gegenüber nicht selten zur Rute gegriffen. Oft kettete man die landwirtschaftlichen Arbeiter an und behandelte sie nicht viel besser als die Zugtiere. Wie gross die Neigung zum Entfliehen war, geht daraus hervor, dass während der Besetzung von Decelea durch die Spartaner 20000 Sklaven aus Athen entwischten, um sich den Spartanern anzuschliessen. So war also die Lage jener Sklaven beschaffen, deren Lage Treitschke so leicht nimmt, weil Phidias schöne Statuen anfertigte.

wirtschaftslehrern und Kulturphilosophen. Selbst humane Gelehrte wie Rodbertus und Adolf Wagner haben sich mit dem Institut der Sklaverei „versöhnt“, was allerdings nicht gar so schwierig ist, wenn es die Leiden anderer sind, mit denen man sich zu versöhnen sucht. Beide fanden die Sklaverei „ökonomisch nützlich und für die Kultur segensreich.“ Aber der Menschenfreund darf sich aus gar keinem Grunde damit versöhnen; wir können wohl zugeben, dass Sklaverei besser sei als das Töten von Kriegsgefangenen, werden den Nutzen für die Kultur ebenfalls anerkennen, das alles aber benimmt der Institution nichts von ihrer Unwürdigkeit und Grausamkeit. Natürlich wird der Geschichtsphilosoph von der Sorte der „Einnehmer hoher Standpunkte“ nicht ermangeln, uns zu belehren, dass „alles seine Zeit“ habe, dass wir nicht verlangen können, jene früheren Zeiten hätten so empfinden sollen wie wir, dass also Sklaverei damals gar nicht als eine grausame, unethische Institution angesehen wurde usw. —

Dabei wird nur an die Sklavenaufstände vergessen! Aufstände beweisen doch zur Evidenz, dass man einen gegebenen Zustand nicht länger ertragen will, ja dass man für seine Befreiung selbst das Leben einsetzen will; es hat also doch schon damals, unseren Geschichtsphilosophen zum Trotz, Menschen gegeben, die die Sklaverei als eine grausame Institution empfanden, nämlich eben jene, die darunter litten. Dass die Sklavenbesitzer diese Empfindung nicht hatten, versteht sich von selbst, und so ist es seit jeher gegangen und geht es heute noch. Man glaube nur nicht, dass die Empfindung für das, was weh tut, im Laufe der Jahrtausende sich gar so sehr geändert hat; die Institutionen selbst haben sich allerdings, von kurzen Perioden abgesehen, immer mehr humanisiert.

* *

*

Selbst Goethe, der doch in seinen Schriften eine so grosse Teilnahme an den Schicksalen der Menschheit bekundet, hatte lange nicht die gebührende Achtung vor der Existenz menschlicher Individuen. So viel er auch über Napoleon gesprochen hat, ich erinnere mich an keine einzige Aeusserung, in der er die schrecklichen Massenmorde der Napoleonischen Kriege beklagt hätte.

In einem Gespräche mit dem Kanzler Müller hält Goethe das Duell für unvermeidlich, „so lange nicht schärfere Garantien im Punkt der Ehre durch das Gesetz gegeben werden.“ Als ob im alten Griechenland und Rom nicht das Duell ganz gefehlt hätte, trotzdem — wie es Goethe, dem grossen Kenner des Altertums, gewiss bekannt war — bei ihnen solche gesetzliche Garantien vollständig fehlten; und als ob nicht bereits Rousseau in der Neuen Heloise die triftigsten Argumente gegen das Duell vorgebracht hätte.

Noch unangenehmer fällt aber ein weiteres von Goethe hinzugefügtes Argument auf. „Was kommt schliesslich,“ meinte er, „auf ein Menschenleben an, wo in der Schlacht so viele getötet werden?“ Hier wird also ein kleineres Uebel durch die Existenz eines noch viel grösseren gerechtfertigt, anstatt dass beide verurteilt werden.

* *
*

Die richtige soziale Empfindung gegenüber allen menschlichen Individuen hatte in Deutschland als einer der ersten Johann Gottlieb Fichte.

In seinem „Geschlossenen Handelsstaat“ heisst es, und diese Auffassung ist mit der von mir vertretenen identisch: „Der Zweck aller menschlichen Tätigkeit ist der, leben zu können, und auf diese Möglichkeit zu leben haben alle, die von der Natur ins Leben gestellt wurden, den gleichen Rechtsanspruch . . .“ „Die Teilung . . . muss daher zuvörderst so

gemacht werden, dass alle dabei bestehen können. Leben und leben lassen . . . . Es ist eben ein Unrecht, dass einer das Entbehrliche bezahlen könne, indes irgend einer seiner Mitbürger das Notwendige nicht vorhanden findet oder nicht bezahlen kann; und das, womit der erstere bezahlt, ist gar nicht von Rechts wegen und im Vernunftsstaate das Seinige."

Diese Grundsätze muss jeder proklamieren, der auch nur beginnen will, an die sogen. soziale Frage zu rühren; welches Programm man der wirklichen Lösung zugrunde legen will, ist dann ein weiterer Gegenstand des Studiums; dass das Programm Fichte's in dem zitierten Werke bei weitem nicht genügt, wie ich in der späteren detaillierten Darstellung meiner Lösung der sozialen Frage in kurzen Zügen zeigen will, — obwohl dies heute bei der allgemeinen Ignorierung des Fichteschen Vorschlags eigentlich überflüssig ist —, ändert nichts an der Richtigkeit seiner sozialen Empfindung, mit der er, nebenbei bemerkt, unter den deutschen Philosophen sehr vereinzelt dasteht. —

In dem obigen Zitat wird viel vom „Recht" und „Unrecht" im Gebiet der Sozialphilosophie, genauer: der Sozialökonomie, gesprochen, und es dürfte gut sein, an diese Begriffe einige Bemerkungen anzuknüpfen. Auch in meinen Schriften über die soziale Frage spreche ich vom „Recht zu leben," identisch damit ist der oft gebrauchte Ausdruck: „Recht auf Existenz."

Allerlei überfeine juristische Betrachtungen sind nun über diese Art von „Recht" angestellt worden, und zwar aus dem Missverständnisse heraus, als ob es sich hier um ein Recht im formalen Sinne handeln würde. Der Nationalökonom Julius Wolf z. B. behandelt diesen Punkt ganz überflüssigerweise in seinem Werke „Sozialismus und kapitalistische Gesellschaftsordnung" (1892). Dort heisst es: „Wir haben Freiheits- und Gleichheitsrecht als historische Errungenschaften dargestellt. In noch geringerem Grade ur-

sprünglich als sie, ist von den ökonomischen Grundrechten das Recht auf Existenz. Schon in der Skizze zur Geschichte des Mitleids wurde auf die bei Naturvölkern fast allgemeine Uebung der Aussetzung von Kindern, Kranken, Greisen hingewiesen, also: die absolute Negation des Rechts auf Existenz . . . . Die naturrechtliche Konstruktion des Rechts auf Existenz ist also unhistorisch."

Aber mit dem Ausdrucke „Recht auf Existenz" braucht nicht entfernt an ein „Naturrecht," das gewissermassen zeitlos und absolut herrschen soll, gedacht zu werden. Sondern man versteht darunter einen Wunsch nach Sicherung der Lebenshaltung, die nicht als Wohlwollen gegen bestimmte Personen in speziellen Fällen, sondern als gesellschaftliche Institution festgelegt und passend ausgeführt werden soll. Dieser Wunsch wird vorerst von einzelnen geäussert, dann aber von mehreren, schliesslich von so vielen und zugleich so eindringlich ausgesprochen werden, dass die Gesellschaft ihn wird erfüllen und in das Inventar ihrer Grundeinrichtungen einfügen müssen. Wenn dieser Zeitpunkt eingetreten sein wird, so ist dieser sehr allgemein gewordene Wunsch zu einem „Recht der Menschen" geworden; womit nur gemeint ist, dass dessen Erfüllung so selbstverständlich erscheine, als ob dieser Wunsch und seine Erfüllung zur Natur des Menschen und der menschlichen Gesellschaft gehören würde. Und das ist insofern wahr, als beide — zwar nicht zur Natur aller Menschen von Ewigkeit her, sondern — zur Natur derjenigen Menschen gehören, die das energische Verlangen nach ökonomischer Sicherstellung hegen und bis zu deren Realisierung zur Geltung zu bringen versuchen. —

Zu dem Ausdrucke „Recht auf Existenz" möchte ich noch bemerken, dass ich darunter nicht nur das Recht auf Sicherung eines ökonomischen Minimums für die Lebenshaltung, sondern auch das Recht verstanden wissen möchte, selbständig

über sein Leben zu verfügen, also niemals, von welcher Seite immer, zur Opferung seiner physischen Existenz gezwungen werden zu dürfen.

* *

*

Eine solche Grundauffassung bezüglich der Bedeutung jedes Individuums findet man, allerdings mehr oder weniger latent, in viel früheren Schriften als in jener von Fichte. Und da tritt uns ganz besonders radikal H o b b e s entgegen, der zwar Theoretiker des Absolutismus, aber zugleich der unbedingteste Verfechter der Gleichheit war.

Schon der Satz, den er im „L e v i a t h a n“ über den erzwungenen Kriegsdienst aufstellt, zeigt, wie sehr er jedem einzelnen ein Recht auf sein Leben zu wahren sucht, obwohl er allerdings darin noch nicht weit genug geht. Hobbes sagt nämlich: „Es ist ein u n v e r ä u s s e r l i c h e s Recht, ausser im Falle der allgemeinen Not, sich dem Kriegsdienst zu verweigern, wenn man einen guten Stellvertreter beschaffen kann.“ Das „sich verweigern“ scheint zugleich auszudrücken, dass die Entscheidung darüber, ob tatsächlich der Fall einer allgemeinen Not vorliege, beim Verweigerer und nicht bei der Regierung liege, so absolut sie auch im Sinne Hobbes sein mag; denn wenn eine Regierung Krieg führen will, wird sie niemals zugeben, dass k e i n e allgemeine Not vorhanden sei, sie müsste sich ja sonst selbst eines unverantwortlichen Leichtsinns zeihen.

Viel tiefer gehend jedoch als dieser Satz im Leviathan ist der Ausspruch und dessen Begründung in H o b b e s Werke „de cive,“ im 3. Abschnitt des 1. Kapitels, „d a s s d i e M e n s c h e n v o n N a t u r a u s u n t e r s i c h g l e i c h s i n d.“ Diesen Ausspruch muss man sehr genau ansehn und durchdenken, er gehört zum Stärksten, was je gesagt wurde.

Hobbes sagt nämlich: „Wenn wir die Gebrechlichkeit des menschlichen Körpers berücksichtigen und wie leicht es dem

schwächsten Menschen ist, den stärksten der Welt zu töten, so bleibt uns kein Anhaltspunkt, uns auf unsere Kräfte so zu verlassen, als ob uns die Natur irgend eine Ueberlegenheit über die anderen gegeben hätte. Jene sind einander gleich, die gleiches ausführen können. Nun vermögen jene gleiches, die das grösste und schädlichste ausführen, nämlich das Leben nehmen könnten. Alle Menschen sind daher von Natur gleich. Die jetzt herrschende Ungleichheit ist durch die bürgerliche Gesetzgebung eingeführt."

Welche Perspektiven!

Bisher hat kein Staatsphilosoph ein so starkes und furchtbares Argument für die Gleichheit vorgebracht. Dennoch ist es für die grosse Gleichheitsfrage nicht erschöpfend; denn nunmehr muss man fragen: In welchen Beziehungen sollen wir in den staatlichen Institutionen auf diese natürliche Gleichheit Rücksicht nehmen? Worin sollen wir sie zum Ausdruck bringen?

Die Rechtsgleichheit genügt bei weitem nicht. Die dringendste und fundamentalste Gleichheitsinstitution muss sich unmittelbar auf die Erhaltung der physischen Integrität jedes Individuums beziehen. Vielleicht war im 17. Jahrhundert noch die Zeit für eine solche Auffassung nicht reif, allein aus den angeführten Sätzen dringt doch eine eigentümliche Gesinnung hervor, die direkter, als es zuvor geschah, auf die physische Existenz der Staatsbürger zurückgreift und dadurch einen grossen Spielraum zur Geltendmachung dieser Gesinnung im öffentlichen Leben gewährt.

* *
*

Mit kaum grösserer Kraft, aber mit ungleich lebhafterem Temperament als bei Hobbes finden wir die Empfindung für Gleichheit bei Rousseau vertreten; er tat dies

jedoch zu sehr im rein politischen Sinne, und eine so auf den Grund gehende Argumentation wie die zuletzt angeführte Hobbes'sche, enthält keine der Rousseauschen Schriften.

Ein Schüler Rousseaus aber, der zugleich ein gewaltiger Machthaber war, präzisierte Rousseausche Gleichheitsempfindungen schon in ausgesprochen sozialökonomischem Sinne. Robespierre erklärte im Dezember 1792, dass alles, was zum Leben unbedingt notwendig ist, Gemeingut der ganzen Gesellschaft und nur der Überfluss individuelles Eigentum sein soll, das der Tätigkeit der Geschäftswelt überlassen bleibt.

In diesem Gedanken ist das von mir vorgeschlagene soziale Programm nach seinen Grundzügen enthalten.

Hingegen gibt es Maximen genug, die mit den von mir vertretenen Ansichten in vollem Widerspruch stehn, und, je nachdem von wem sie vertreten wurden, mehr oder weniger unheilvolle Folgen für die Welt hatten.

Napoleon sagte und viele liessen und lassen sich von diesem Ausspruch fangen: „Mein Vorteil ist auch der Vorteil Frankreichs.“ Mit diesem Wörtchen „Vorteil“ soll es gerechtfertigt werden, dass nach dem Willen Einer Person Hunderttausende und Millionen Menschen ihr Leben verlieren. *Allein wie lässt sich irgend ein „Vorteil“*, sei es ganz Frankreichs, ja der ganzen Menschheit, *mit dem Tode auch nur eines einzigen Menschen vergleichen?*

Es ist das ein verderbenbringendes Vorurteil, dass überhaupt zwischen der Hinopferung einer oder mehrerer menschlichen Existenzen und dem Nutzen für eine, noch so grosse Menschenanzahl ein Äquivalenzverhältnis angenommen wird. Man lässt sich durch das arithmetische Verhältnis zwischen den Getöteten und den Überlebenden (und Zukünftigen), die jene Vorteile geniessen, täuschen. Und das ist nur möglich, weil die Ehrfurcht vor Menschenleben uns noch in hohem Masse fehlt, und überdies darum, weil das Gefühl des gleichen Anrechts aller Menschen auf ihr Leben, wie man es sich ja selbst zuschreibt, gar nicht vorhanden ist oder wenigstens in der Gesetzgebung gar nicht zum Ausdruck gelangt. „Mögen die Kerle, die in den Krieg geschickt werden, zu Grunde gehen,

wenn nur ich oder mein Sohn oder mein Bruder nicht dabei sein muss, hingegen wird unsere Industrie und unser Handel blühen, unser Staat wird angesehener sein, der Sieg — und einen solchen müssen wir ja voraussetzen, besonders, wenn ein Feldherr wie Napoleon die Armee befehligt — wird uns stolzer, lebensfreudiger, glücklicher machen; was sind 100 000 Menschenleben gegen alle diese Vorteile?"

Das sind die wahren Gedanken in allen Fällen, wo es sich nicht um aufgedrungene Kriege handelt, und das sind auch jene „Vorteile", für welche Menschen Leben oder Gesundheit verlieren sollen. Hier haben wir wiederum jenen Moloch „Kulturfortschritt", der ungezählte Menschenopfer frisst, jenes „allgemeine" Wohl, jene Vorteile, die, alle zusammengerechnet, nichts als Luxus gegenüber menschlichen Existenzen und menschlicher Gesundheit sind.

Wenn es nicht so barbarisch zuginge, wie unter Napoleon, und wie es auch noch heute — allerdings sehr gemildert — zugeht, so müsste es jedem Soldaten gestattet sein, so zu denken und darnach zu handeln: „Wenn wirklich Napoleons Vorteil auch der Vorteil Frankreichs wäre, so will ich mir doch diesen Vorteil Frankreichs erst genauer ansehn. Also vorerst heraus damit, worin besteht dieser Vorteil? Wenn ich ihn so gross oder so notwendig finden sollte, dass ich für ihn mein Leben oder meine Gesundheit riskieren mag, so mache ich den Feldzug mit; wenn nicht, nicht." Napoleon mag dann sagen, was er will, sich oder seine Familie mit dem ganzen Staat identifizieren, oder mögen Regierungen, an welchem Ort und in welcher Zeit immer, das allgemeine Wohl und dergleichen vor den Augen der Bevölkerung noch so glänzend blinken lassen — der erzwungene Kriegsdienst hört dann auf. —

Aber nichts ist gewisser, als dass — bei unserer gewohnten Auffassung dieser Dinge — diese Forderung als überaus lächerlich, wenn nicht unsinnig erscheinen wird. „Wie,

ein Bauernjunge soll das Recht haben, abzuschätzen, was dem Staate zum Vorteil gereicht oder nicht, und dann auch sich zu entscheiden, ob er mit helfen will, in einem Kriege einen solchen Vorteil zu erobern? Zumal, wenn gebildete und erfahrene Staatsmänner, und gar ein Napoleon, einen solchen Staatsvorteil in Aussicht stellen?“

Ganz gewiss! Wenn es sich um Leben und Gesundheit handelt, so muss es dem ungebildetsten Burschen überlasen bleiben, zu urteilen; einerseits sind solche Abschätzungen, wenn sie nur ehrlich gemacht sind, durchaus nicht so schwierig und unverständlich, wie die Diplomaten es vorgeben, die meistens Vorteile im Sinne haben, die nur für einige Personen oder Gruppen angestrebt werden, für die Gesamtheit aber nur Spinneweben-Ideale sind. Andererseits mag man mit einer beliebig grossen Urteilsunfähigkeit des Soldaten rechnen und darf dennoch seinen Willen zum Leben nicht ignorieren. So weit auch die politische Urteilskraft z. B. eines Napoleon über jener eines Bauernjungen steht, noch viel höher steht der Wert einer menschlichen Existenz über allen Vorteilen, die irgend ein Krieg bringen kann; natürlich die Verteidigung des Lebens ausgenommen, in welchem Falle es aber in der Regel an Freiwilligen nicht fehlen wird.

* *
*

Es ist sehr interessant, dass diese meine Auffassung auch von einem Schriftsteller an einer wenig beachteten Stelle geteilt wird, der merkwürdigerweise in seinem einflussreichsten politischen Werke genau das Gegenteil behauptete, und es ist für die Grundstimmung der Politiker und politischen Schriftsteller sehr bezeichnend, dass jene Stelle gar keinen Einfluss auszuüben im Stande war.

In seinem Artikel „de l’Economie politique“ in der Encyclopädie nämlich — und ähnlich in einem Privat-

briefe an einen jungen Mann, sagt Rousseau: „Man möge uns sagen, dass es gut sei, dass ein Einzelner für alle untergehe; ich werde diese Sentenz bei jenem bewundern, der sich opfert; aber wenn eine Regierung einen Unschuldigen opfert wegen des Wohls der Mehrheit, so ist das die abscheulichste Maxime der Tyrannei; die falscheste und gefährlichste, direkt entgegen dem Fundament der Gesellschaft.“ Es ist sehr zu beklagen, dass man diese Auffassung Rousseaus gänzlich ignorierte, hingegen jene des Contrat social, nach welchem das Vaterland den Tod eines oder vieler seiner Bürger verlangen kann, bis auf den heutigen Tag Geltung behielt und in der allgemeinen Wehrpflicht zum Ausdruck kommt.

Der Gedanke der allgemeinen Wehrpflicht wurde zwar schon von Macchiavelli aufgestellt und dann auch von Spinoza vertreten, von diesen beiden jedoch nicht in so prinzipieller und eindrucksvoller Weise begründet wie von Rousseau, und es erscheint mir daher zweckmässig, gerade seine Argumentation im „Gesellschaftsvertrag“ zu widerlegen.

Im 5. Kapitel des 2. Buches „Recht über Leben und Tod“ heisst es: „Der Gesellschaftsvertrag bezweckt die Erhaltung derer, die ihn abschliessen. Wer den Zweck will, ist auch mit den Mitteln einverstanden, und diese Mittel lassen sich von einigen Gefahren, ja sogar von einigen Verlusten gar nicht trennen. Wer sein Leben auf Kosten anderer erhalten will, muss es, sobald es nötig ist, auch für sie hingeben. Der Staatsbürger ist deshalb auch nicht länger Richter über die Gefahr, welcher er sich auf Verlangen des Gesetzes aussetzen soll; und wenn der Fürst*) ihm gesagt hat: „Dein Tod ist für den Staat erforderlich,“ so muss er sterben, da er nur

*) Im 1. Kapitel des dritten Buches „Die Regierung im Allgemeinen“ gibt Rousseau folgende Definitionen: „Als Regierung oder höchste Verwaltung bezeichne ich alle rechtmässige Ausübung der vollziehenden Gewalt, und Fürst oder Obrigkeit nenne ich den Mann oder die Behörde, welche mit dieser Verwaltung beauftragt ist.“

auf diese Bedingung bisher in Sicherheit gelebt hat und sein Leben nicht mehr ausschliesslich eine Wohltat der Natur, sondern ein ihm bedingungsweise bewilligtes Geschenk des Staates ist."

Hierzu ist folgendes zu bemerken:

Es ist heute weder prinzipiell noch bezüglich unseres Themas mehr notwendig, über den „Gesellschaftsvertrag" eingehender zu sprechen. Zur Zeit Rousseaus fasste man diesen Begriff noch als einen solchen von historischer Bedeutung auf und suchte nachzuweisen — auch D. Hume bemühte sich in dieser Richtung — dass die Staaten nicht auf dem Wege eines Vertrages entstanden seien. Aber es handelt sich gar nicht um die Staats-Entstehung, sondern um die immer häufiger vertretene Ansicht, es herrsche überhaupt zwischen den Staatsbürgern und dem ganzen Staat eine solche Beziehung, als ob ein solcher Vertrag, d. h. ein nicht auf ein Gewohnheits-, Gemüts- oder Autoritätsverhältnis, sondern auf einem vernünftigen Kalkul beruhendes Verhältnis bestünde.

Nun sagt Rousseau im 4. Kapitel des 2. Buches: „Alle Dienste, die der Staatsbürger dem Staate zu leisten vermag, ist er ihm schuldig, sobald das Staatsoberhaupt sie verlangt," und das ist eine ganz willkürliche Auslegung jenes Vertragsverhältnisses; denn wir haben durchaus nicht im Sinne, uns mit Haut und Haar dem Staate auszuliefern, wir wollen lange nicht „alle" Dienste dem Staate leisten; wir haben schon viele Schranken zwischen jedem einzelnen und der Staatsgewalt aufgerichtet, werden noch weitere Schranken aufrichten, und die wichtigste wird eben jene sein, die den Staat verhindert, über unser Leben zu gebieten. Der „Fürst" mag sagen, was er will — jeder allein hat zu entscheiden, ob er sein Leben hingeben oder riskieren soll. —

Es ist eine ganz unbegründete Ansicht, dass der Staat an das Individuum jede beliebige Forderung soll stellen und

deren Erfüllung erzwingen können. Wenn man die Bedürfnisse der Staatsangehörigen in fundamentale und sekundäre unterscheidet, so können Staat wie Individuen ganz gut miteinander bestehen und zwar zum Vorteile der letzteren, für die doch der Staat überhaupt existiert und die ihn nach ihrem Gutdünken gestalten, resp. gestalten sollten. Fundamentale nenne ich jene, deren vollkommen sichere Befriedigung irgend ein Zeitalter als für jedes einzelne Individuum notwendig ansieht. Alle anderen mögen als sekundäre gelten und können, da sich doch nicht alle Bedürfnisse und Wünsche nach dem Prinzip der Garantie für jede einzelne Individualität behandeln lassen, mit voller Ruhe einer Staatsregierung unter Anwendung des Majoritätsprinzips zur Entscheidung überlassen werden. Das allererste, fundamentale Bedürfnis jedes Menschen ist aber: über sein Leben selbst zu verfügen.

Mit diesem Prinzip kann der Staat sehr gut bestehen und muss auch damit bestehen*); anders wollen wir ihn nicht haben, anders soll er nicht sein. —

Es ist nicht richtig, dass man im Staate „sein Leben auf Kosten anderer erhalten will"; denn man soll ja niemanden zwingen, sich für die Gesamtheit oder für wen immer zu opfern, alle sollen dieselbe Freiheit haben; und wenn man „bisher in Sicherheit gelebt hat", so muss das ja nicht durch einen erzwungenen Kriegsdienst ermöglicht sein, sondern, wenn wirklich dem Staate solche Gefahren drohen, dass man nicht in Sicherheit leben kann, so werden sich höchstwahrscheinlich genug freiwillige Verteidiger dieser Sicherheit finden; es handelt sich dann eben um ihre Selbsterhaltung, geradeso wie bei Feuers- und Wassergefahr niemand zögert, selbst unter persönlichen Gefahren zu helfen.

Hierbei ist allerdings vorausgesetzt, dass sich Leute ge-

*) Man sehe das Nähere in dem Kapitel „Über die notwendige Verbesserung der Gesetzgebung" in meinem „Fundament eines neuen Staatsrechts."

nug finden, welche die Situation so auffassen, wie sie eben bei Feuers- und Wassergefahr gegeben ist. Bei der Kompliziertheit aller staatlichen Vorgänge kann es jedoch mitunter vorkommen, dass sich aus irgend welchen Gründen nicht genug Männer mit einer solchen Auffassung der Lage vorfinden. Dann muss der Staat, d. h. muss die Gesamtheit aller Staatsbürger die Folgen tragen, wenn die Sache schlimm ausfällt; und so unangenehm dies wäre, so lässt sich doch da nichts machen, denn Niemand hat das Recht zu sagen, seine Auffassung sei die richtige und man müsse die Militärpflichtigen zu seiner Auffassung zwingen.

Ja noch mehr: es kann vorkommen, dass viele oder alle Militärpflichtige die Gefahr der Lage zugeben und ganz zufrieden damit sind, wenn ihr eigener Staat vom fremden besiegt wird, wofür es vielfache Gründe geben kann; z. B. Unzufriedenheit mit den Institutionen, Sympathie mit der Nationalität oder Religion des fremden Staats usw.

Auf alles dieses muss man gefasst sein.

Allein die Hauptverwirrung bringt bei Rousseau und bis auf den heutigen Tag bei allen Vertretern der Wehrpflicht das Wort: „Verteidigung“ des Staates oder des „Vaterlandes“. Wenn es sich bei jedem Kriege nur um Verteidigung handelte, so wäre kaum ein Unterschied zwischen dem freiwilligen und dem erzwungenen Kriegsdienst vorhanden. Allein die meisten Kriege waren und sind, wenigtens auf einer Seite, keine Verteidigungskriege; man braucht nur die politische Geschichte selbst der neueren und der neuesten Zeit durchzugehen, um das zuzugestehen.

Es ist daher ein von der Wirklichkeit ganz abweichender Gedankengang, wenn es im 4. Kapitel des „Gesellschaftsvertrages“ heisst: „Im Gesellschaftsvertrage haben sie (die einzelnen) nur einen vorteilhaften Tausch gemacht, indem sie für eine unsichere und ungewisse Lebensweise eine bessere und gesichertere . . . eintauschten. Sogar ihr Leben, welches sie nun dem Staate geweiht, wird von demselben beständig

geschützt, und was tun sie, wenn sie es zu seiner Verteidigung (!) der Gefahr aussetzen, anderes, als dass sie ihm das von ihm Erhaltene zuückerstatten? . . . Im Notfalle müssen allerdings alle für das Vaterland (!) kämpfen, aber niemand braucht auch für sich selbst zu kämpfen.“

Welch unpraktische Auffassung liegt in diesen Worten „für das Vaterland kämpfen!“ Auch heute benützt man noch immer diese bestechende Kombination der Worte „Land“ und „Vater“, um die Vorstellung einer Fürsorge der Staatsregierungen gemütvollster Art zu suggerieren. Und was sehen wir immer von neuem?

Noch immer sind es einige hundert Personen, mitunter sogar nur eine oder wenige Personen, die die Kriege vom Zaune brechen: denken wir nur an die Kriege unter Friedrich dem Grossen, unter Napoleon, den Krieg Louis Napoleons gegen Russland, den preussisch-österreichischen, den deutsch-französischen Krieg, Ohne das scheussliche Werbesystem in Preussen unter Friedrich und ohne den erzwungenen Kriegsdienst, den wir Modernen seit Ende des 18. Jahrhunderts besitzen, wären alle diese Kriege unmöglich gewesen. Die beiden Napoleons hätten keine oder lange nicht genug Soldaten bekommen, und es wären also auch keine Verteidigungen gegen sie nötig gewesen.

Aber die Verhältnisse sind heute fast immer so kompliziert, dass mit dem schönen Worte: „Verteidigung des Vaterlandes“ nicht auszukommen ist, es spielt eine Menge von Faktoren in der Beziehung jedes Einzelnen zum Staate mit.

Und hoch über allen Phrasen oder an sich richtigen Argumentationen politischer oder kultureller Natur steht das Recht jedes Menschen auf sein Leben und seine Gesundheit. Wir alle, die wir eben allein den Staat bilden, — das ist die Ansicht, die ich als allein richtig ansehe und der ich daher allgemeine Annahme wünsche — wollen ihn so einrichten, dass er uns diese und jene Vorteile bietet; aber es fällt uns

nicht ein, aus „Dankbarkeit" — was doch, da wir uns den Staat nach unseren Wünschen gestalten, den Widersinn enthält, gegen uns selbst dankbar zu sein! — ihm die Macht einzuräumen, über unser Leben zu verfügen.

* *
*

Ich beeile mich, nochmals ausdrücklich hervorzuheben, dass wir den Staat überhaupt nicht als eine prinzipiell über dem Individuum stehende Macht, sondern ihn stets nur als unser eigenes Geschöpf betrachten sollen, dem wir einiges verweigern, anderes gestatten und von dem wir manches geradezu verlangen. Das erstere bezieht sich auf den Zwang zum Kriegsdienst, das zweite z. B. auf Erhebung von Steuern, das dritte auf Sicherstellung unserer Lebenshaltung.

Immer aber gehen wir vom Nutzen oder den, mitunter sehr idealen, Wünschen der Individuen aus, wenn wir unser Verhältnis zum Staat präzisieren wollen, und niemals von irgend welchen — stets deplazierten — Theorien, die etwas anderes als unseren Nutzen oder unsere, eventuell auch nutzlosen, Wünsche als Zweck des Staates hinstellen In der demnächst zu veröffentlichenden Darstellung des Verhältnisses des Individuums zum Staat soll darüber eingehend gesprochen werden; und da wird es sich zeigen, dass die Lösung der Nähr- und Wehrfrage, wie ich sie andeutungsweise hier, ausführlicher in den früheren und sehr eingehend in der bevorstehenden Publikation vertrete, in keiner Weise gegen eine richtige, d. h. nützliche, Auffasung der Staats-Institution verstösst.

Wir haben uns auch, wenn wir uns von sozialen Uebelständen durch Reform-Programme befreien wollen, nie und nimmer um irgend welche aus den älteren oder

neueren Theorien der Naturwissenschaften geholten Vorschriften oder um allerlei Analogien zum Staat oder zur Gesellschaft zu kümmern.

Wir wollen unsere, wenigstens minimale Lebenshaltung vom Staat gesichert haben und für den Kriegsdienst absolut frei von jedem Zwange bleiben, ob man nun den Staat mit Plato als einen grossen Menschen, oder mit Horaz als ein Schiff, oder mit Aristoteles und unzähligen neueren als einen Organismus, oder mit Hobbes als Maschine, oder mit Spencer als Ueber-Organismus oder mit Ratzenhofer — welch' grossartiger Fortschritt! — nicht als Organismus, sondern als Organisation ansieht.

* *

*

Eine andere Maxime als jene Rousseaus oder Napoleons, derzufolge die Existenz des Individuums verloren gehen müsste, ist jene, die mitunter gelegentlich des Prozesses des Jesus von Nazareth aufgestellt wurde.

„Nach den Grundsätzen der konservativen Partei," sagt Renan, „hatten Hannan und Kaiphas recht, zu sagen: „Der Untergang eines Menschen ist besser als der eines ganzen Volkes." Nach der hier vertretenen Auffassung dieses Themas hatten jedoch Hannan und Kaiphas nicht das Recht, so zu sprechen und Jesus hinzurichten; und zwar hat weder eine konservative, noch eine liberale oder irgend eine Partei hiezu das Recht. —

Hier steckt nämlich eine Täuschung, die in dem Gebrauche der Ausdrücke: „Untergang eines Volks" oder eines „Staates" liegt, eine Täuschung, die seit jeher die Ursache der grössten, mit ruhigem Gewissen verübten Brutalitäten und andererseits beinahe kindischer Lamentationen war.

Geht denn ein Volk unter? Kann denn ein Volk überhaupt untergehn, wenn man von der gewaltsamen Ausrottung durch Ermordung oder Abführung in die Ge-

fangenschaft, wie z. B. der Indianer durch die Amerikaner oder der Maoris durch die Engländer usw., absieht? Wenn ein Volk in seinen Individuen weiterlebt, so kann sich im Laufe der Zeit sein ganzer Charakter und seine Kultur ändern, also die eine Kultur allmählich verschwinden und eine andere sich entwickeln, von „Untergang“ kann aber nie gesprochen werden. Wenn man den Untergang grosser Reiche, z. B. Roms, mit nicht geringer komischer Sentimentalität so sehr beklagt, oder das Verschwinden einer bestimmten Kultur, wie z. B. der Griechen, so hat das wohl einen Sinn, wenn man im vorhinein annimmt, dass diese Völker oder die Menschheit überhaupt glücklicher gewesen wären, wenn alles so geblieben wäre, wie es war. Aber auf den Territorien z. B. der Griechen und Römer lebten die Menschen weiter, pflanzten sich fort, vermischten sich mitunter mit Menschen anderer Stämme, und wenn man ihnen gesagt hätte, sie befänden sich im „Untergange“, so hätten sie wohl grosse Augen gemacht.

Und genau genommen, kann man eigentlich sagen: Alle Kulturen gehen immerfort unter; denn alles ändert sich mit der Zeit und es kommt im Grunde nur darauf an, ob die Völker mit ihrem Zustande, namentlich mit ihren Institutionen, zufrieden sind; ganz gleichgültig kann es ihnen aber sein, ob Kulturphilosophen die Völker selbst als im Untergange befindlich betrachten oder nicht. — Es ist auch sehr fraglich, ob z. B. das römische Volk vom Beginne der Republik an bis auf den heutigen Tag in der Behaglichkeit des Lebens einen merklichen Wechsel verspürt hat. In Summa: Die heutigen Griechen und Römer gingen ganz allmählich aus den alten Griechen und Römern hervor, ohne dass man jemals einen Zeitpunkt hätte angeben können, wann die alten „untergingen“.

Und wie mit der Änderung der ganzen Kultur ist es mit der speziellen Änderung der Religion. Diese oder jene Kul-

tur, diese oder jene Religion — man kann mit Sympathie oder Antipathie ihnen gegenüber stehn, mit Wort und Schrift für und gegen sie kämpfen — allein auch nur ein einziges Individuum in diesem Kampfe opfern, das niemandes Integrität bedroht, ist nackter Mord. —

Das jüdische Volk, nämlich die Menschen, wären nicht untergegangen, wenn Jesu Lehren sogleich oder später durchgedrungen wären; eine Aenderung religiöser Ansichten tötet niemanden — natürlich den Fall ausgenommen, dass die religiöse Neuerung als solche direkt menschliche Existenzen bedroht.

Das alles kann man den Hannan und Kaiphas aller Zeiten entgegenhalten, und Renans Ansicht, dass eine konservativePartei so wie diese beiden handeln müsse,muss wesentlich berichtigt werden. Bekämpfen darf nicht in Morden ausarten. Wie hätten aber Hannan und Kaiphas diese Ansicht haben sollen, da wir selbst sie heute noch nicht besitzen!



Über die Bewertung menschlicher Existenzen



Ich wiederhole:

Zwischen der Existenz eines lebenwollenden Menschen — der keines anderen Existenz zerstören will — *und irgend etwas anderem herrscht nicht die entfernteste Aequivalenz, beide können durcheinander nicht gemessen werden; die erstere übertrifft jenes andere unendlich.*

* *

*

Gesetzt also: Es stünde in unserem Belieben, das Leben *eines* höchst genialen oder sehr nützlichen Individuums durch den Tod *zweier* oder gar mehrerer, aber gänzlich unbedeutender Menschen, die wir aus der Menge hervorholen, zu retten, jenes Individuum also auf diese Art gleichsam loszukaufen; und man täte das wirklich, so müsste man das als *Mordsansphrase* erklären. Denn man hat ja hierbei unbedingt wenigstens *ein* Menschenleben, eine ungefährliche Existenz, wider ihren Willen vernichtet. Von dem Austausch des Vorzugsmenschen gegen *einen* zu tötenden Unbedeutenden wollen wir später sprechen, es sei aber sofort gesagt: Auch ein solcher Austausch wäre ethisch unzulässig.

Man darf also niemals eine noch so nützliche Individualität, wenn es sich um die blosse physische Integrität und nicht um sekundäre Vorteile handelt, über mehrere andere nutzlose oder unbedeutende stellen. Das gilt immer so lange, als nicht Menschen sich freiwillig anbieten, gewissen Zwecken zuliebe

sich so gering in die Rechnung einzustellen, dass sie die Existenz eines bestimmten wertvollen Individuums für wichtiger halten als ihre eigene. So z. B., wenn eine Anzahl Soldaten sich opfert, um ihren Feldherrn zu retten; wie das mehrere Grenadiere Napoleons in Ägypten taten, als eine Bombe vor diesem niederfiel und sie rasch, bevor sie platzte, aus den Laufgräben hervorstürzten und eine lebendige Mauer um ihn bildeten.

Wenn also (gewissermassen) der Todesengel einen Shakespeare oder einen Newton, die sich etwa gerade in der Periode ihrer stärksten Schaffenskraft befänden, nur unter der Bedingung am Leben lassen wollte, dass wir ihm dafür zwei oder mehrere beliebige blöde Taglöhner oder selbst zwei unverbesserliche Diebe überlassen, so dürfen wir, als gesittete Menschen, nicht einen Augenblick daran denken, einen solchen Tausch zu ermöglichen; eher müsste Shakespeare oder Newton sterben.

Man mag noch so sehr all das hohe Vergnügen hervorheben, das Millionen Menschen in aller Zukunft durch fernere Dramen Shakespeare's bereitet würde, oder man mag an den immensen Fortschritt der Wissenschaften denken, den man einer längeren Lebensdauer Newtons zu danken hätte — all das ist gegenüber dem einen der geopferten Menschenleben als blosser Luxuswert, also als relativer Nicht-Wert anzusehn. —

In Fortführung dieses Gedankens ergibt sich die Art, wie in jenen Fällen zu entscheiden wäre, wenn man eine grosse Anzahl von Individuen höchst wahrscheinlich dadurch retten könnte, dass man irgend einen unbedeutenden Menschen tötet, um einen besonders begabten, der eben jene Rettung vielleicht oder höchst wahrscheinlich bewirken würde, dem aber sonst der Tod droht, am Leben erhalten zu können.

Wenn z. B. der junge Voltaire lebensgefährlich erkrankt wäre, und man könnte ihn nur dadurch retten, dass man an-

statt seiner irgend einen blöden Bauernjungen tötet, mit der Erwägung: Es sei aus den bisherigen Schriften Voltaires mit grösster Wahrscheinlichkeit zu entehmen, dass dieser Mann, wenn er am Leben bliebe, Enormes zur Vernichtung des religiösen Fanatismus leisten und hierdurch Inquisition und Scheiterhaufen vielleicht für alle Zeiten unmöglich machen, also tausende Menschenleben, die sonst verloren gingen, vor den Verfolgungen der Priester retten würde — so darf man dennoch auf einen solchen Tausch nicht eingehen. Denn die Tötung jenes Bauernjungen wäre eine gewisse Tatsache, es kann aber niemals mathematisch sicher bewiesen werden, dass auch die Rettung der künftigen Menschen durch die Schriften Voltaires eintreten muss, sie mag noch so wahrscheinlich sein. Man kann ferner nicht beweisen, dass nicht jemand anderer als Voltaire oder dass nicht eine andere Methode sich finden würde, wodurch derselbe Zweck wie durch Voltaires Schriften erreicht würde. Und endlich: kann man auch nicht wissen, ob das alles überhaupt nötig sein wird, d. h. ob die katholische Kirche später noch so mächtig sein werde, um Ketzer töten lassen zu können, ja, — so extrem das scheint — ob die Erde auch nur einen Tag nach Hinopferung jenes Bauernjungen, der als Ersatzopfer fungierte, noch existieren oder noch so existieren würde, wie heute.*) —

Der Sinn, welcher der Entscheidung dieses Falles zu Grunde liegt, ist also der, dass ein blosses Erschliessen von Ereignissen, also ein nur logischer Prozess behufs Prophezeiung irgend eines zukünftigen Ereignisses, niemals als hinreichend angesehen werden darf, um Opferung von Menschenleben zu rechtfertigen. Und dieser Auffassung gemäss dürfte wohl alles Sonderbare obiger Annahme verschwinden, denn die politische und Kriegsgeschichte zeigt uns ja immer

*) Kein Vernünftiger wird durch diese extremen Annahmen veranlasst werden, die auf ihnen gegründeten Argumentationen nicht ernst zu nehmen. Er wird einsehen, dass es sich hier nur um möglichste Verdeutlichung meiner Auffassung handelt.

von neuem, dass Menschen geopfert werden, weil die Diplomaten immerfort Schlüsse auf *zukünftige* schlimme Folgen irgend welcher politischen oder militärischen Situation ziehn, d. h. durch Kriege mögliche oder wahrscheinliche Ereignisse abzuwenden suchen.

* *
*

Nicht zu leugnen ist es, dass es Austausch-Situationen geben kann, bei denen eine solche Unbestimmtheit oder Schwierigkeit der Entscheidung eintritt, dass man es mit wahren Vexierfragen zu tun bekommt. Es sind das jedoch nur höchst seltene Fälle und sie benehmen dem allgemeinen Sinn der obigen Auffassung und ihrer konkreten Anwendung nichts an ihrer Wichtigkeit.

Aber die bisherigen Distinktionen sind doch noch nicht rigoros genug.

Bisher stand, z. B. im Falle *Shakespeare*, *Ein* bevorzugt begabter oder nützlicher Mensch mehreren (mindestens zweien) anderen unbedeutenden Individuen in einer fraglichen Ersatzoperation gegenüber. Nunmehr nehmen wir an, es handle sich um den eventuellen Ersatz *Eines* Bevorzugten durch bloss *Einen* Unbedeutenden. Also z. B. um die Frage, ob man Einen blöden Bauernjungen opfern darf, um Shakespeare am Leben erhalten zu können; oder z. B. ob es erlaubt, resp. ethisch zulässig sei, einen lebensgefährlich erkrankten grossen Staatsmann oder Gelehrten durch Bluttransfusion zu retten, indem man einen kräftigen jungen Mann zu diesem Zwecke tötet; oder: dass man einen kranken König dadurch kurieren darf, dass man auf junge, gesunde Mädchen seine Krankheit überträgt — immer vorausgesetzt, dass man an die Wirkung solcher Mittel ernstlich glaubt.

Die Antwort lautet: *Eine solche Stellvertretung darf nicht vorgenommen werden*, der

eine Unbedeutende darf dem einen Bedeutenden (Nützlichen, Genialen) zuliebe durchaus nicht geopfert werden.

Man darf ja nicht den Gedanken hegen: „Ich bestimme (oder: wir bestimmen) jenen an dieses statt zum Tode, denn selbst bei Gleichsetzung der beiden blossen Existenzen spricht doch der Ueberschuss an Nützlichkeit für die Gesamtheit zugunsten des Bedeutenderen.“

Vielleicht sagt einem schon ein unbestimmtes Gefühl, dass ein solcher Gedanke unzulässig ist und um das mit voller Sicherheit anzusehn, braucht sich jeder nur vorzustellen, er sei das zugunsten Shakespeares ausersehene Opfer; und dann bedarf es nur noch des primitivsten Gefühls für das gleiche Recht aller Menschen auf ihr Leben, um die hier verteidigte Ansicht auch als eine allgemein giltige festzuhalten. —

Meiner Entscheidung solcher Fälle liegt eben die Ansicht oder das Gefühl zugrunde, dass die Existenz eines lebenwollenden Menschen etwas so Grosses, Unersetzliches, für ihn Unendliches und eine an sich so bedeutende Tatsache sei, dass das Leben auch des unbedeutendsten Individuums jeder Nützlichkeits- oder Schönheitsleistung gegenüber als ein Unendliches zu gelten hat, vor der also jede nur endliche Grösse an Wert verschwindet. Und so wie eine unendliche Grösse durch Zutat irgend einer endlichen Zahl doch nicht als mehr als Unendlich gilt, ebenso wird die Individual-Existenz durch Hinzufügung irgend einer besonderen Eigenschaft, und sei es selbst die grösste Genialität, nicht vergrössert und nicht in ihrer Bedeutung erhoben.

Die Existenz jenes blöden Bauernjungen ist daher, ethisch genommen, ebensogut etwas unendlich grosses, wie die Existenz eines Individuums, das Shakespeare oder Newton heisst; die Differenz beider an Talent verschwindet bei dieser Vergleichung, weil man es gar nicht wagen darf, wenn man sich nicht der höchsten, sozusagen: metaphysischen Frivolität schuldig machen will, eine solche Differenz und

solche Eigenschaften überhaupt in die Vergleichung einzubeziehn. —

Dass jeder gesittete Mensch derselben Meinung ist, kann man auch an seinen Empfindungen nachweisen, falls eine solche Austausch-Situation ernst würde. Man nehme an, es wäre durch eine Regierung oder eine eigene Kommission beschlossen worden, ein todkrankes Genie, etwa Shakespeare, dadurch am Leben zu erhalten, dass man einen dummen Bauernjungen opfert, und dieser werde nun angesichts des Volkes vorgeführt, um getötet zu werden. Der Junge weiss nicht, warum er sterben soll, hat Todesangst, bittet um sein Leben; er fragt, wodurch er den Tod verdient habe, man antwortet ihm: „Wir brauchen grosse Dramen, denn sie erfreuen und erheben unser Gemüt, und wir haben kein anderes Mittel, um diesen genialen Dramatiker am Leben zu erhalten," und tötet ihn. Wird nicht jeder — auch der hartgesottenste Aesthetiker — von Mitleid und Empörung ergriffen sein? Wird nicht jeder das tiefe Unrecht fühlen, das hier begangen wurde? Vielleicht noch mehr, als bei der Opferung der Iphigenie. Wie klein wird jedem die Fähigkeit, bedeutende Dramen hervorzubringen, erscheinen angesichts des Märtyrertums jenes Bauernburschen!

Und was beim genialen Künstler wahr ist, ist es auch beim genialen Gelehrten, und auch beim grossen Politiker. Niemand darf für so unentbehrlich angesehn werden, dass man ein anderes Leben gegen das seine hintansetzen möchte.

Ein oberflächlicher Einwand gegen jeden Austausch von Existenzen ungleicher Qualifikation und Bedeutung, der aber doch auch erwähnt werden muss, gipfelt darin: dass man über die Bedeutung von Individuen sehr selten einig ist. Shakespeare galt zu seiner Zeit gar nicht als das grosse Genie, für das man ihn heute hält; Politiker fanden ebenfalls meistens eine sehr geteilte Beurteilung und wenn man schon ihr Talent anerkannte, so fanden die einen ihr Wirken unheilvoll, die anderen segensreich. So ging es auch

bei Gelehrten, Technikern usw., dass ihre Leistungen oder Fähigkeiten von vielen hoch gestellt, von anderen niedrig geschätzt wurden.

Man würde also Existenzen anderen zuliebe opfern, ohne sogar der Berechtigung der Annahme höherer Qualifikation dieser letzteren sicher zu sein. —

* *
*

In Fällen, wo ein Individuum von zweien unbedingt geopfert werden müsste, muss das Los entscheiden, die Qualitäten derselben mögen noch so sehr verschieden sein.

Alle Existenzen sind gleichwertig, unabhängig von ihrer Bedeutung für die Allgemeinheit; ausgenommen ist nur der Fall, dass, wie im Kriege, die Ungleichwertigkeit, z. B. des gemeinen Soldaten und des Feldherrn, Voraussetzung ist; was ja bei Freiwilligkeit des Kriegsdienstes wie beim Pflichtdienst gilt.

* *
*

Also: Mit solcher Peinlichkeit muss die Wertschätzung menschlicher Existenzen durchgeführt werden! Davon sind wir aber noch so weit entfernt, dass die allermeisten Leser oder Hörer die obigen Auseinandersetzungen ohne Zweifel für höchst übertrieben, für eine nutzlose Subtilität, wahrscheinlich auch für höchst lächerlich ansehn werden; den einzigen Fall ausgenommen, dass es sich um eine von ihnen sehr geliebte Person oder um ihre eigene Person handeln würde. Denn wenn sie sähen, dass man — ungefähr wie es z. B. Carlyle wünscht — sie selbst als Ersatz für irgend ein Genie auswählen und an Stelle desselben im Namen der Menschheit und ihrer ästhetischen Kultur

töten oder, wenn nicht töten, wenigstens zugrunde gehn, ja nur wegwünschen wollte, so würden sie sofort in höchste Erregung geraten und den oben aufgestellten Grundsatz der Gleichwertigkeit aller lebenwollenden (nicht-aggressiven) Existenzen als solcher — für eine selbstverständliche, unübertreffliche Heilslehre, für eine Art Welterlösung halten.

„Was geht mich Shakespeare, was Newton an?“ würde es dann heissen, „wegen der paar Dramen, die es in der Welt mehr gäbe, oder vielleicht wegen solcher Theorien wie die von der Gravitation soll ich mein Leben verlieren? Die Menschheit hat Jahrtausende ohne dieses alles bestanden, sie wird auch weiters ohne diese Dinge bestehen können; auch kann jemand anderer kommen, der noch grössere Leistungen zustande bringt, dann können also die Shakespeares oder Newtons um so mehr sterben, ohne dass ich an ihrer Statt sterben muss.“

Das ist hier wiederum kein blosser Einfall, dem keine Realität zugrunde liegt; denn genau so sprechen in analogen Fällen tausende und tausende Menschen, wenn es ihnen an den Hals geht. Wenn eine Regierung Krieg führen will und die Reserven einberuft, so geraten die meisten Betroffenen ausser sich, namentlich wenn es ein Krieg aus „hoher“ Politik ist; dann schreien sie: „Was geht mich . . . an? Wozu brauchen wir Prestige? Wozu soll uns jene entlegene Provinz?“ usw. Und so sprechen auch jene Leute, die sich — bevor sie einberufen wurden — nicht genug lustig machen konnten über den Vorschlag, die Verpflichtung zum Kriegsdienst durch das Prinzip der Freiwilligkeit zu ersetzen.

Man könnte gewiss mit einigem Recht bezüglich jenes Ausspruchs von Carlyle einwenden, er habe nicht ernstlich an das wirkliche Töten jener Million Engländer als Ersatz für den Tod Shakespeares gedacht. Aber dann frage ich, wie soll man das „Hingeben" jener Million Engländer eigentlich verstehn?

Die natürlichste Auffassung bleibt doch immer die, dass diese Engländer ein Austauschobjekt für Shakespeare bilden sollen; und man kann nicht diese Vorstellung durch die Deutung beschönigen, dass man sagt: Man verzichte lieber auf die Geburt einer Million Menschen als auf die Shakespeares; denn diese Vorstellung wäre viel zu wenig konkret gegenüber dem „Hingeben".

Vielleicht kann man die schlimme Seite der ganzen Idee Carlyles dadurch wegschaffen, dass man wohl von einer lebenden Million spricht, aber das Töten durch Menschen negiert und annimmt, der natürliche Lauf der Dinge habe es so mit sich gebracht, dass z. B. bei einer Ueberschwemmung eine Million Menschen ertrank und aus ihrer Mitte nur der einzige Shakespeare gerettet wurde; und von dieser Tatsache seien wir nun sehr befriedigt, und froh darüber, dass ein grosser Dramatiker am Leben geblieben sei, mache uns der Untergang von noch so viel nicht genialen Menschen wenig Kummer.

Wenn das so gemeint wäre, so hört zwar die Brutalität des Tötens durch Menschen auf, aber der ethische Mensch muss auch diese Denkweise weit von sich weisen. Sie scheint sehr harmlos zu sein, näher besehen, ist sie aber „schändlich über die Massen".

Und wohl jeder — vielleicht sage ich das zu seiner Überraschung — verurteilt dieselbe ebeno wie ich, falls die Sache ihn selbst auch noch so leise streift.

Man braucht nach einer solchen Katastrophe nur zu jemandem, der der Gefahr entronnen war, bei der aber „Shakespeare“ zugrunde ging, zu sagen: „Es wäre viel besser gewesen, Shakespeare wäre gerettet worden und Sie wären umgekommen,“ und der so Angesprochene fühlt sich sofort tief gekränkt. Es wird ihm gar nicht der Gedanke kommen, die Berechtigung einer solchen Ansicht zuzugestehen, die Genialität der Shakespeareschen Dramen ist für ihn in einem solchen Moment gar nicht vorhanden. Und ganz so empfindet man auch, wenn man die Meinung äussert, es wäre sehr schade, dass die Mutter, das Kind oder die Geliebte des Angesprochenen gerettet und „Shakespeare“ getötet wurde, das umgekehrte wäre „für die Menschheit“ besser gewesen.*) —

Während die Menschen noch viel zu schüchtern sind, um ihrer Persönlichkeit als blosser individueller Existenz im öffentlichen Leben Geltung verschaffen zu wollen, — sonst wären ja u. a. meine Bemühungen in diesem Werke ganz überflüssig — gibt es Situationen im privaten Leben, wo sie das mit viel zu weit getriebener Vehemenz tun.

Viele fühlen sich gekränkt, wenn sie in einer Gesellschaft nahezu ignoriert werden, weil irgend eine berühmte oder geniale oder sehr schöne Person den Gegenstand des allgemei-

*) Ich gestatte mir, hier ein persönliches Erlebnis zu erwähnen: Vor ungefähr 30 bis 35 Jahren sagte ein begeisterter Verehrer der Wagner'schen Musik in meiner Gegenwart zu einem meiner intimsten Freunde, einem zwar nicht bedeutenden, aber höchst gutmütigen Manne: „Was ist der ganze F . . . . gegen acht Takte vom Tannhäuser?“ Da wurde mein Freund totenbleich und erhob einen Protest voll Kränkung und Bitterkeit gegen eine solche Degradation seiner Existenz; auf mich aber machte eine solche Denkweise einen so furchtbaren Eindruck, dass ich ihn bis heute nicht los wurde, und alles, was hier über die Bewertung menschlicher Existenzen gesagt wird, ist nur die Folge dieses Eindrucks.

nen Interesses bildet und man sich daher in den Gesprächen nur an diese wendet. Die Kränkung und Irritation sind mitunter so stark, dass der so Ignorierte den Gefeierten zu hassen und im absichtlich begonnenen Gespräch ihn zu provozieren beginnt, meistens in indirekter Form, indem er nämlich scheinbar irgend einer allgemeinen Ansicht jener bevorzugten Person widerspricht, während er doch nur die Person ärgern will, die den Mittelpunkt der Gesellschaft bildet und die Existenz aller anderen Anwesenden sozusagen auslöscht.

Manche wieder kränkt es sehr, wenn jemand in Gesellschaft ihnen beharrlich — sei es absichtlich oder unabsichtlich — den Rücken zuwendet, oder wenn man sie keines direkt auf sie gerichteten Blickes würdigt; oder wenn man sie zwar ansieht, aber nur ganz flüchtig, während man anderen im Gespräche anhaltend ins Antlitz sieht. Vom „Schief-Ansehn“ gar nicht zu sprechen. Ja, viele fühlen sich beleidigt, wenn man sich an ihren Namen nicht erinnern kann, indem sie das so auffassen, als ob ihre Existenz so wenig geachtet würde, dass man es nicht der Mühe für wert hält, sich ihren Namen zu merken.

Aus solchen doch nur geringfügigen Motiven sind schon die heftigsten Szenen, ja Totschläge (meist durch Duelle) entstanden. Und dabei war immer das verletzte Selbstbewusstsein eines — wenn auch ganz unbedeutenden — Individuums der Beweggrund. Aber auf seine Individualexistenz zu pochen und sie geltend machen zu wollen, um z. B. nicht zu Kriegsdienst gezwungen zu werden und auf die Aenderung der Gesetzgebung in diesem Sinne hinzuarbeiten, das fällt niemandem ein, auch den Pacifisten nicht, die doch gewiss nicht glauben, alle Kriege würden sofort oder überhaupt aufhören; und ich, dem das doch einfiel, werde dafür nicht wenig verlacht werden.

* *
*

Bei dem eingehenden Studium des Problems von dem alles andere überragenden Wert jeder menschlichen Existenz entstand für mich die Aufgabe, mir eine klare und auch das Gemüt befriedigende Beantwortung der Frage zu verschaffen, die dem grossen Roman „Raskolnikow“ von Dostojewski zugrunde liegt.

Während man — meines Wissens — allgemein nur für die, allerdings tiefe Psychologie dieses Werkes Interesse hat, wird ganz übersehn, dass hier ein Problem aufgeworfen wurde, das eine prinzipielle Bedeutung und dessen Lösung eine grosse Tragweite besitzt.

Der Mörder, ein intelligenter, sehr armer Student, überlegt vor der Ermordung eines reichen alten Weibes sehr lange, ob er eine Berechtigung hiezu habe. Während er hin- und her überlegt, hört er zufällig ein Gespräch, das zwischen einem Offizier und einem anderen Studenten über dieselbe alte Frau geführt wird:*)

„. . . Ich will dir aber noch sagen,“ rief jener Student eifernd, „ich will die vermaledeite Alte totschlagen und berauben, und ich versichere dir, ich würde nicht die geringsten Gewissensbisse darüber empfinden.“

Der Offizier lachte, Raskolnikow erzitterte: Wie seltsam das war!

„Gestatte mir eine ernsthafte Frage,“ fuhr der Student erregt fort, „ich habe jetzt allerdings nur gescherzt, aber sieh an: Auf der einen Seite eine einfältige, gedankenlose, unnütze, bösartige, kranke Alte, die niemandem zu etwas nützt, die vielmehr allen feindselig gesinnt, selbst nicht weiss, weshalb sie lebt, und morgen schon sterben kann. Verstehst du mich? Ja?“

„Nun, ich verstehe dich wohl,“ sagte der Offizier, aufmerksam den erregten Freund betrachtend.

„So höre weiter. Auf der anderen Seite jugendliche,

*) Die Unterstreichungen in dem sonst wörtlich zitierten Gespräch rühren von mir her.

rische Kräfte, die aus Mangel an Unterhalt verderben, zu Tausenden, bis auf den heutigen Tag. Hundert, ja tausend gute Werke, welche mit dem Gelde der Alten vollbracht werden könnten, müssen in das Kloster verschlossen werden.*) Hundert, ja tausend Existenzen vielleicht können damit auf den richtigen Weg gebracht, ein Dutzend Familien dem Elend, der Auflösung und dem Untergang, sowie der Ausschweifung entrissen werden — nur mit ihrem Gelde. Töte sie, nimm ihr das Geld in der Absicht, es zu deiner Unterstützung anzuwenden, dich selbst zum Dienst der gesamten Menschheit, der Allgemeinheit, zu bestimmen: wie denkst du, sollte nicht ein einziges grosses Verbrechen mit tausend guten Werken zu sühnen sein? Für ein einziges Leben tausend andere gerettet vom Verderben und Untergang? Für einen Tod hundert Leben — das wäre das Exempel! Und was ist das Leben dieser hektischen, einfältigen und bösartigen Alten wert auf der Wage der Allgemeinheit? Nicht mehr als das Leben einer Laus, und noch nicht einmal soviel, weil die Alte bösartig ist . . .“

„Sie ist in der Tat unwert zu leben,“ antwortete der Offizier, „aber das liegt nun einmal in der Natur.“

„Ach, Freund, die Natur lässt sich verbessern und richten, sonst müsste man ja in Vorurteilen ertrinken: ohne dies würde es keinen einzigen grossen Mann geben.“

Plötzlich fragte der Offizier den Studenten: „Du sprichst jetzt des langen und breiten, aber antworte mir: Willst du selbst die Alte ermorden oder nicht?“

Worauf aber der Student antwortet: „Versteht sich, ich nicht; ich bin für die Gerechtigkeit, eine solche Tat könnte ich nicht ausführen.“ —

---

*) Man wusste nämlich, dass die Alte in ihrem Testamente alles Geld einem Kloster zum ewigen Gedächtnis ihrer Seele vermacht hatte.

Und so denken alle, selbst diejenigen, die, wie dieser Student, theoretisch solche Zweckmässigkeits- und Substitutionsmorde verfechten. „Es sollte geschehen," aber: „ein anderer soll es ausführen, nicht ich, es wäre gegen die Gerechtigkeit." So entschieden spricht das dunkle Bewusstsein in solchen Fällen, und höchst wahrscheinlich ahnt man, dass man einmal selbst das Opfer eines solchen philosophischen Aequivalenz-Kalkuls werden könnte; es liegt ja auf der Hand, dass man solche zum Mord führende Betrachtungen beliebig weit ausdehnen und dass dann niemand mehr seines Lebens sicher sein würde.

Raskolnikow selbst setzte die Theorie jenes Studenten in das Praktische um und tötete die Alte, wurde also wirklich zum Mörder, während man es sonst beim Debattieren oder stillen Denken bewenden lässt. —

Die ganze Fragestellung und Argumentation jenes Studenten sind typisch und wohl jeder wird bei jener Meditation tief erschüttert worden sein, da ihm hiebei eine gewissermassen aus seinem Innern hervorbrechende Stimme zurief: er selbst habe schon oft solche Gedanken gehabt, wenn er auch nicht bis zur Tat selbst gelangt war. Vielleicht jeder hat schon einmal einen solchen furchtbaren Kalkul angestellt. Wie aber der Kalkul zu erledigen sei, werden wohl wenige wissen und wenige überhaupt näher überdacht haben.

* *
*

Aus allen meinen obigen Betrachtungen folgt offenbar, dass Raskolnikow jenes Weib, wenn sie auch nur „wie eine Laus" für die Welt war, n i c h t töten durfte.

Auch viele merkwürdige Fälle in den alten Ueberlieferungen sind nunmehr leicht mit voller Präzision zu beurteilen.

Die Opferung Isaaks durch Abraham, weil es „Gott so befahl", durfte kein wahrhaft ethischer Mensch, trotz aller Gottesfurcht, vornehmen wollen. Es ist hier der schon an-

fangs besprochene Fall eines Konflikts zwischen Religiosität und Menschenliebe, resp. Achtung vor menschlichen Existenzen, gegeben. Er diente später im Laufe der Entwicklung des Christentums zum Vorbild und zur Rechtfertigung für ins Massenhafte gehende Opferung von Menschenleben.

Die Empörung, die in uns angesichts der Barbarei der Opferung der Tochter J e p h t a s, der sein Gelübde an Gott nicht brechen wollte, aufsteigt, ist ein Beweis für die Richtigkeit des Gefühls, dass gar nichts in der Welt über ein Menschenleben gesetzt werden darf, und gerade solche ans Absurde streifende Fälle zeigen, dass ein Menschenleben leichter vernichtet werden kann, als man eine Flaumfeder in die Luft bläst, wenn man nicht seine Schonung als obersten Grundsatz unseres privaten und öffentlichen Lebens unverrückbar hinstellt. Weil Jephta nicht daran gedacht hatte, dass seine Tochter aus dem Hause treten könne, musste diese den Tod erleiden!

Vielleicht der bedeutendste aller Fälle, die hierher gehören, ist die Opferung der I p h i g e n i e. Sie mag neben allem anderen auch eine Probe auf die Grösse von Agamemnons Ehrgeiz gewesen sein, die Hauptsache und das Furchtbare dabei ist aber doch der Umstand, dass es ein P r i e s t e r war, der den Griechen die Alternative vorlegte, entweder die Tochter Agamemnons zu opfern oder keinen günstigen Wind zur Fahrt nach Troja zu bekommen; denn niemandem sonst als eben einem Priester wäre es eingefallen, einen von den Göttern festgesetzten Kausalnexus zwischen einem Menschenopfer und einer Windrichtung zu behaupten, und es hätte auch niemand anderer mit dieser Behauptung Glauben gefunden.

Aus allen diesen Beispielen, die übrigens noch sehr vermehrt werden können, sieht man, dass dem Grundsatze: Menschenleben über alles zu setzen, seit jeher von den r e l i g i ö s e n Vorstellungen die grösste Gefahr droht, und dass in dieser Beziehung zwischen Monotheismus und Polytheismus kein w e s e n t l i c h e r Unterschied besteht, obwohl der

geschichtlichen Erfahrung nach der Monotheismus den Polytheismus an Unduldsamkeit weitaus übertrifft.

* *
*

Nicht die Ehrfurcht vor jedem Menschenleben, aber wenigstens die Anerkennung der Gleichwertigkeit aller menschlicher Existenzen ist heute in vielen Staaten doch schon insofern erreicht, als es nach den Wehrgesetzen nicht erlaubt ist, sich durch Ersatzmänner vom Heeresdienst zu dispensieren. Die allgemeine Wehrpflicht hat also hierin einen demokratischen Charakter — allerdings in derselben Weise, wie auch Krankheiten und der Tod einen demokratischen Charakter besitzen — da sie den Reichen und den Armen, den Gelehrten und Ungelehrten, den Geistlichen und den Laien (noch nicht überall) in gleicher Weise der Lebensgefahr aussetzt.

Wie überhaupt in unseren Institutionen in negativer Beziehung demokratische Prinzipien mehr oder weniger vertreten sind; zum Steuerzahlen z. B. werden alle Staatsbürger, die zahlen können, ausnahmslos herangezogen. Nur wenn es sich nicht um das Opferbringen der Staatsbürger, sondern um positives Entgegenkommen seitens des Staates handelt, kommen wir sehr langsam vorwärts. Die Existenz durch Zwang zum Kriegsdienst rauben oder gefährden — diese demokratische Institution besitzen wir schon; aber die Existenz durch Sicherung eines Minimums jedem sichern, das gilt für eine ungeheuerliche, wenn nicht absurde Forderung.

Ein Unterschied in der Wertschätzung der Einzelexistenzen wird allerdings innerhalb der Heeres-Institution selbst gemacht, indem z. B. das Leben des Oberfeldherrn oder der höheren Offiziere für ungleich erhaltungswichtiger angesehen wird, als das Eines oder selbst vieler gemeiner Soldaten. Ein solcher Unterschied muss aber gemacht werden, sonst würde der ganze Zweck der

Heereseinrichtung: ihre Kriegstauglichkeit, zu dessen Erreichung ja überhaupt die Wehrleute Lebensgefahren ausgesetzt werden, gänzlich verfehlt; eine führerlose Armee ist wie wehrlos und erleidet jedenfalls relativ enorme Verluste an Menschen.

Diese spezielle Ungleichheit in der Bewertung menschlicher Existenzen ist also keine Ungerechtigkeit, sie liegt im Prinzip der Wehr-Institution.

* *

*

Eine andere Frage ist hingegen die, ob man überhaupt jemanden gegen seinen Willen in den Krieg schicken dürfe Dass das *nicht* gestattet sein soll und dass unsere Wehr-Institution auf dem Prinzip der *Freiwilligkeit* basieren müsse, folgt aus dem Bisherigen von selbst, ich habe darüber in den im Vorwort zitierten Schriften ausführlich gesprochen und hoffe dieses Reformprogramm bald in einer erschöpfenden Behandlung zu veröffentlichen.

Ich möchte zu dieser Frage noch eine Bemerkung machen, die auch alles Vohergehende ergänzt, nämlich die, dass zufolge des Standes unserer Gesittung heute niemand *viviseziert* werden darf, etwa zu dem Zweck, der Allgemeinheit irgend einen Vorteil, z. B. neue medizinische Kenntnisse zu verschaffen; und dass unsere Ethik es ebensowenig zuliesse, auch nur einen einzigen Menschen zu vivisezieren, wenn gerade hiervon das Wohl oder die Ehre des Staates abhinge, wenn also z. B. ein siegreicher Feind den sonderbaren Einfall hätte, nur unter dieser Bedingung günstige Friedensbedingungen zu gewähren. Ebenso sind Syphilisexperimente an Menschen, wenn sie nicht zustimmen, strenge verboten.

Wenn das nun so ist, warum erlaubt man sich, zehntausende und hunderttausende Menschen zum Kriegsdienst zu zwingen? —

Gerade aus den eben angeführten mehr symbolisch als

real aufzufassenden Fällen ersieht man, dass wenn man die hier vertretene Grundansicht nicht besitzt und also auch nicht befolgen will, es gar nicht schwer fällt, Tausende von Menschenleben irgend einem gelegentlich ausgeheckten logischem Kunststück zu opfern. Denn nichts ist dem Menschen so leicht, wenn sein Eigennutz oder seine Leidenschaft dabei ihre Befriedigung hoffen, als: zu vernünfteln und auf solchem Wege zwischen den entlegensten Dingen eine gedankliche Verknüpfung herzustellen, durch die er andere verwirrt, sein eigenes Gewissen beruhigt und faktisch sogar dem Menschenopfer ein passendes Beschönigungsmäntelchen umzuhängen versteht.

Was bisher über die *Gleichberechtigung aller physischen menschlichen Existenzen* gesagt wurde, *bezieht sich in erster Linie auf deren Anforderung an eine Allgemeinheit*, z. B. *an einen Staatsverband*. Dieser, resp. jeder seiner Funktionäre, muss alle Individualexistenzen als mathematisch gleiche Grössen ansehen, und wenn hiervon abgewichen würde, so wäre sofort den furchtbarsten Verbrechen Tür und Tor geöffnet. Denn wenn die Ansicht Wurzel fassen würde, dass das Leben irgend eines unbedeutenden Menschen gegen einen hochbegabten und nützlichen sozusagen substituiert werden darf, so wäre bald kein Einhalten mehr möglich, und man würde leicht zahlreiche Fälle finden, in denen diese Ansicht direkt, aber unauffällig, zur Tötung solcher unbedeutender Individuen führen müsste.

So könnte man z. B. auf den Einfall kommen — und Analoges soll sich schon zugetragen haben — in den Armeen Bataillone gebildeter Soldaten gegenüber solchen ungebildeter, die etwa aus einer weniger zivilisierten Provinz stammen, in der Art zu bevorzugen, dass man letztere mit Absicht als „Kanonenfutter", d. h. in den gefährlichsten Positionen verwendet. Statt einen solchen Unterschied in der Bildung zur Geltung zu bringen, könnte man übrigens auch eine missliebige nationale oder politische oder religiöse Gesinnung auf eine solche Weise schwächen oder bestrafen wollen und immer würde man sich damit rechtfertigen, dass das zum Nutzen der Allgemeinheit, zum Wohle des Staates, geschehen sei.

* *

*

Die mathematische Gleichheit aller physischen menschlichen Existenzen, die man durch das L o s e n anerkennt — also nicht die Gleichheit in j e d e r Beziehung, was ja absurd wäre — wird bekanntlich schon heute in besonderen Fällen zugestanden und als das allein Richtige um so mehr empfunden, je mehr es sich um allgemeine und nicht um private Verhältnisse handelt. In Festungen oder auf Schiffen, wo die Hungersnot so gross wurde, dass nichts anderes übrig bleibt, als einzelne zu opfern, wird es gewiss nie den Menschen einfallen, irgendwelche Talente oder nicht für die Situation verwertbare nützliche Eigenschaften als einen Grund der Schonung der betreffenden Person gelten zu lassen. Wenn auch S h a k e s p e a r e unter den Leuten wäre, so würde sich doch niemand trauen oder auch nur daran denken, anzutragen, man solle für den „grossen Dramatiker" jemanden andern töten. Ja, ich glaube, bei dem furchtbaren Ernst der Situation würde man über einen solchen Antragsteller in die höchste Wut geraten und ihn als (indirekten) Mörder des eventuellen Ersatzmannes lynchen. Man wird einfach losen und nicht nach Qualitäten fragen, S h a k e s p e a r e oder N e w t o n wären genau solche Einheiten wie alle anderen.

Und warum erscheint das in solchen Fällen allen so selbstverständlich?

Weil hier die Schrecken des Todes so nahe stehn, dass jeder die nackte Existenz eines Menschen, seiner eigenen jetzigen Empfindung gemäß, als etwas so Erhabenes, Unendliches ansieht, dass ihr gegenüber alles andere: Genie, Gelehrsamkeit, Schönheit usw. als etwas Untergeordnetes, deren Geltendmachung aber als ein relativ Frivoles, wenigstens als Luxusangelegenheit betrachtet wird; es kann also die besondere Qualität irgend eines Individuums bei einer Todeslosung nicht ausschlaggebend werden.

Die Situation einer hungernden Mannschaft auf einem Schiff oder in einer belagerten Festung, so selten sie ist, kann uns aber dennoch als Typus a l l e r Fälle dienen, in denen es

sich um Bewertung der physischen Existenz von Menschen handelt; und, wenn man genauer zusieht, so findet man alle oben vorgeführten Beispiele, in denen es sich um Substitutionen von Menschenleben handelte, in nichts verschieden von dem des Schiffs oder der Festung, als nur in der Veranlassung zu der beabsichtigten Austausch-Prozedur. Und da das so ist, und da, wie ich glaube, jeder von der Richtigkeit der obigen psychologischen Analyse der Situation der Schiffs- oder Festungsmannschaft überzeugt sein dürfte, so wird es nunmehr jedem leichter fallen, meinen anscheinend sonderbaren ethischen Prinzipien zuzustimmen.

* *
*

Nun wollen wir aber auch jene Fälle besprechen und in ethischer Hinsicht analysieren, in denen wir in der Tat ohne alle Bedenken bei der Opferung von Menschenleben einen instinktiven Kalkul anstellen und vermöge einer unmittelbaren Distinktion des Gefühls gewisse Individuen anderen zuliebe vernichten, also eine Auswahl treffen und keine Gleichwertigkeit aller Existenzen anerkennen.

Wenn wir bei einem Theaterbrande unseren Vater oder unser Kind nur dadurch retten können, dass wir einen oder selbst mehrere fremde Personen, die uns im Wege stehn, auf den Boden, ja in die Flammen werfen, so hat uns gleichsam der Todesengel gezwungen, Existenzen gegeneinander abzuwägen, — es mag das auch blitzschnell geschehen — eine Wahl zu treffen (anstatt, wie es sonst geschehen soll, zu losen), und die eine Existenz auf Kosten der anderen zu retten. Wir retten also in einem solchen Fall unseren Verwandten oder unseren Freund oder etwa einen sehr genialen Mann, und geben fremde oder unbedeutende Menschen preis.

Wie ist diese Handlungsweise zu beurteilen?

Sie kann nicht getadelt werden.

Nicht etwa deswegen, weil in solchen Situationen Losen unausführbar ist, sondern prinzipiell. Denn bei den anfangs behandelten Fällen, z. B. jenem, wo Shakespeare dadurch gerettet werde konnte, dass man vom „Tod" es frei gestellt erhielte, an Shakespeares Stelle einen beliebigen, ganz unbedeutenden Menschen zu opfern, war vorausgesetzt, dass dieser zum Opfer Auserkorene eben nur als Lösegeld, als Substitutionsobjekt, anzusehn sei, nicht aber, dass jedenfalls einer von beiden sterben müsse. Jener Unbedeutende hätte also leben bleiben können, wenn wir ihn nicht hervorgeholt und als Aequivalent von Shakespeares Existenz dem Tod als Ersatzbissen hingeworfen hätten.

Wenn es aber den Umständen nach unabwendbar und gewiss ist, dass einer nur auf Kosten des anderen gerettet werden kann, so dürfen wir — als Privatpersonen, aber nicht als Staatsfunktionäre — in solchen Fällen eine Wahl treffen. Werden mehrere Personen behufs Rettung der einen hingeworfen und geopfert, so hat man wohl ein Plus an Existenzen vernichtet, allein, so beklagenswert dies ist, kann man doch bei der extrem aufgeregten Situation dem Privaten nicht zum Vorwurf machen, das Leben seines Angehörigen oder eines sonst besonders verehrten Menschen in so barbarischer Weise retten zu wollen. Hier hat man es mit ausnahmsweisen Unglücksfällen zu tun, in denen von einem überlegten systematischen Vorgehen einer Gesamtheit — wie in dem Falle der hungernden Schiffsmannschaft — keine Rede sein kann.

Ein Staat, resp. seine Institutionen, eine Vertretung der Gesellschaft überhaupt, die ja alle keine privaten Beziehungen haben sollen, darf aber derartige ungleiche Bewertungen von Menschenleben schon darum nicht vornehmen, weil sich hierin keine Grenzen angeben liessen, und daher auf Grund

selbst minutiösester Distinktionen — und noch dazu bei ruhiger Ueberlegung — jeder Mensch am Leben bedroht wäre. Denn was kann man nicht alles als einen im öffentlichen Interesse gelegenen Vorzug des einen vor dem anderen ansehn!

Es ist wohl kaum nötig, hervorzuheben, dass die im obigen Privatfalle (eines Theaterbrandes oder dergl.) zugestandene Billigung einer ungleichen Bewertung von menschlichen Existenzen durchaus demjenigen nicht widerspricht, was früher über die Unzulässigkeit der Verwendung ungebildeter oder irgendwie missliebiger Soldaten als Kanonenfutter gesagt wurde.

* *
*

Ein Fall, in dem es sittlich zulässig ist, nichtaggressive menschliche Existenzen, und sogar in Massen, zu vernichten, ist der, dass es sich darum handelt, einer Uebervölkerung und gleichzeitigen Unmöglichkeit, die nötige Nahrung für alle herbeizuschaffen, mit Sicherheit vorzubeugen.

Wenn eine solche Katastrophe in sicherer Aussicht steht und man ihr auf andere Weise — z. B. durch einen Aggressivkrieg — nicht abhelfen will oder kann, so muss, wie ich im „Recht zu leben . . .“ (3. Auflage) näher ausgeführt habe, so vorgegangen werden: Vorausgesetzt ist die Lösung der sozialen Frage nach meinem daselbst gegebenen Programm des allgemeinen Rechts auf Sicherung eines Existenzminimums mit allgemeiner Nährpflicht. Beginnt es, an Nahrungsmitteln zu fehlen, so muss die Tötung von Neugeburten und zwar derart vorgenommen werden, dass — gemäss dem Prinzip der Gleichheit auch solcher Existenzen und der Liebe der Mütter zu ihnen — ein Kataster der zahlreichsten Familien und kinderreichsten ledigen Mütter angelegt und nun eine solche Anzahl von Neugeburten nach dem Lose

vernichtet wird, wie sie der Herabminderung des Bevölkerungswachstums entspricht.*) — Die ethische Analyse dieses Vorgehens ergibt, dass ein solcher Gesellschaftszustand genau dem in einer belagerten Festung oder auf einem Schiffe gleicht, wenn ihnen die Lebensmittel ausgehn, mit dem günstigen Unterschiede, dass man es dort nur mit der Vernichtung von Neugeburten zu tun hat, in der Festung oder auf dem Schiffe jedoch zur Tötung von erwachsenen Individuen schreiten muss.

Und da in einer hungernden Gesellschaft nicht nur Verbrechen und Krankheit, sondern auch der Tod reifer Existenzen unausbleiblich erfolgen müsste, so ist doch eben die mildeste unter allen Gewaltmassregeln zur Verhütung eines solchen Zustandes jene, ganz unreife, erst beginnende und ihrer selbst unbewusste Existenzen aus der Welt zu schaffen. Und zwar muss dies nur vom Staate, jenem Kataster entsprechend, geschehen, also ganz systematisch; und man darf durchaus nicht glauben, sich auf die ungeregelte private Initiative, wie: geschlechtliche Enthaltsamkeit, Verhütung der Empfängnis usw., verlassen zu dürfen. Geschieht derlei ohnedies seitens der Privaten, so kann das wohl ebenfalls nützen, um eine zu starke Vermehrung zu hindern; aber niemals kann aus einer solchen freiwilligen und ungeregelten Prozedur eine Gewähr der richtigen Begrenzung der Volkszahl resultieren; hier muss von Staats wegen System und Ordnung auf Grund fortlaufender statistischer Erhebungen eingeführt werden.

---

*) In dem bald zu publizierenden Werke über die Lösung der Nährfrage werde ich dieses Thema eingehender besprechen.

So hoch indes jede einzelne menschliche Existenz auch geschätzt werden muss, so gibt es doch Fälle genug, in denen der *Wert selbst ganz reifer Existenzen so sehr zusammenschrumpft*, dass sie der Null gleichgeachtet werden dürfen. Und zwar dann, wenn Menschen anderen Menschen so aggressiv entgegentreten, dass sie deren Existenz vernichten würden, wenn diese sich nicht, eventuell bis zum Alleräussersten, wehren wollten.

Alle bisherigen Betrachtungen bezogen sich auf unschädliche, d. h. *nicht aggressive* Individuen; wenn es sich aber um *Notwehr* zur Sicherung seines Lebens handelt, *so darf man vollkommen ruhig* und ohne eine Miene zu verziehen, *eine noch so grosse Anzahl feindlicher Existenzen vernichten.* Das eigene bedrohte Leben hat dann für etwas *Unendliches*, und noch so viele angreifende Leben zusammengenommen haben für *Nichts* zu gelten. — Das gilt sowohl für die Notwehr eines einzelnen oder mehrerer im privaten Leben, als auch für jenen Staatsakt der Notwehr, den man unrichtigerweise „Bestrafung" von Mördern, anstatt „Schutz" vor ihnen nennt. *Immer aber den* allerdings höchst seltenen *Fall vorausgesetzt, dass kein anderer sicherer Schutz vor ihnen als eben ihre Vernichtung möglich sei.*

Man müsste aber gewiss erst mühsam die Fälle förmlich suchen, in denen wirklich keine andere Sicherheit vor Menschen, die gemordet haben, gefunden werden könnte, als ihr Tod; *und dabei müsste vorher* auf Grund von Gutachten sachverständiger Theoretiker und Praktiker *kon-*

statiert worden sein, dass eine Anlage zum Morde vorhanden sei, die bei gewissen Gelegenheiten, unvermutet, zur Tat treibt.

So weit als möglich soll also Menschenleben geschont und hochgeachtet werden, man verliert nichts dabei, falls man nur sonst auf den vollen Schutz vor dem gefährlichen Individuum bedacht ist; und andererseits wirkt jeder Akt, in dem sich jene Hochachtung vor menschlicher Existenz manifestiert, erziehend. Man lasse sich nur nicht durch das rachsüchtige Toben der Volksmassen, der Geistlichkeit, des Adels, der Konservativen, der Staatsanwälte, der Kriegsräte und gewisser selbst hochgelehrter, Kreise, wie z. B. geheimrätlicher Universitätsprofessoren, auch nur im geringsten beirren. —

Die Erwartung aber, dass die Tötung eines Mörders durch Abschreckung wirken und andere von Mordtaten abhalten werde, kann in keiner Weise berechtigen, solche Verbrecher hinzurichten; ganz abgesehen davon, dass die Erfahrung die Nutzlosigkeit der Todesstrafen für die Abschreckung lehrt. Aus einer in England vor einigen Jahren angestellten Umfrage hat sich ergeben, dass von 167 Hingerichteten 104 früher selbst einer Hinrichtung beigewohnt hatten. —

Der Staat wird also in seinem Strafvollzugsverfahren in den allermeisten Fällen ohne Anwendung der Todesstrafe ganz gut auskommen. Die weiter unten zu nennende „Schutzjury" soll berufen sein, von Fall zu Fall zu entscheiden, ob sie denn doch unbedingt geboten ist. Und solche Fälle sind denkbar; man denke z. B. daran, dass eine mit Mordtrieb behaftete Person ihre Gefängniswärter durch ihre Schönheit derart besticht, dass sie sie freilassen, und dass sich das mehrmals ereignet hätte, also die Gefährlichkeit jener Person unzweifelhaft konstatiert wäre.

Aber bisher ist es den Gegnern der Todesstrafe noch immer nicht gelungen, die Anhänger derselben zu sich hinüberzuziehn. Es nützte nichts, die praktische Unschädlich-

keit, ja manchen Nutzen der Aufhebung der Tötung von Verbrechern nachzuweisen; das Volk und selbst viele hochgebildete und *sonst* sehr ethische Personen wollen auf die „*Sühne*“ — diesen religiösen Atavismus — durch Ermordung des Uebeltäters nicht verzichten. Diese alle wollen die Hinrichtung als Prinzip aufrecht erhalten, ganz unabhängig davon, ob dieselbe zur Sicherheit der Gesellschaft vor weiteren „todeswürdigen“ Verbrechen notwendig ist oder nicht.

Von dieser barbarischen Ansicht wird man aber die Menschen nicht eher abbringen, als bis man in ihnen das Gefühl der Ehrfurcht vor jeder menschlichen Existenz zur genügenden Lebhaftigkeit erweckt haben wird. Dann erst werden Todesurteile nur in jenen Fällen, in denen keine andere Art, uns zu schützen, anwendbar ist, vollzogen werden.

* *

Das System des Schutzes der Gesellschaft vor Vergehen und Verbrechen — besser gesagt, von solchen privaten Angriffen, die von der Allgemeinheit oder einer massgebenden Minorität als Unrecht angesehn werden — hat an Stelle unserer heutigen Strafsysteme zu treten, eine *Schutz-Jury* hat über die Notwendigkeit und über die Art dieses Schutzes in jedem einzelnen Falle zu entscheiden, und der Schutz selbst darf für den Verbrecher *keine anderen Uebel* vorsehen, als solche, die eben zur Sicherheit vor weiteren Angriffen als notwendig erscheinen, oder die doch höchstens mit einem möglichsten Minimum solcher Uebel verbunden sind. Die Skala dieser Schutzmassregeln beginnt mit dem *mildesten* Vorgang: der blossen Veröffentlichung der Gerichtsverhandlungen, und endigt mit der Verhängung des Todes, wenn eben nichts anderes übrig bleibt.*)

---

*) Diese Verbesserung unserer Kriminalgesetzgebung habe ich im Jahre 1878 in „das Recht zu leben und die Pflicht zu sterben“ vorgeschlagen und die heutigen Auffassungen nähern sich meinen Ansichten stets mehr und mehr.

Aus dieser Auffassung der Art, wie Verbrecher vom Staat zu behandeln sind, erkennt man leicht, dass auf sie der Begriff „Strafe“ gar nicht anwendbar ist. Denn dieser Begriff enthält immer mit den Gedanken an Sühne, Genugtuung, deutlicher gesprochen: an Rache. Wenn also oben in der Stelle über das Strafvollzugsverfahren des Staates von „Todesstrafe“ gesprochen wurde, so ist dieser Ausdruck eigentlich nur in den jetzt noch geltenden Kriminalgesetzgebungen anwendbar, in dem von mir vorgeschlagenen Schutzsystem jedoch nicht.

Wenn die Schutz-Jury wirklich einmal durch die Umstände gezwungen wird, über einen Verbrecher, der anders nicht unschädlich gemacht werden kann, den Tod zu verhängen, so ist damit ein Todesurteil gefällt worden, aber keine Todesstrafe verhängt, und darin liegt offenbar ein nicht nur theoretischer, sondern auch praktisch sehr grosser Unterschied.

Daher kann, andererseits, auch der energischste Gegner der Todesstrafe es nicht anstössig finden, dass ich Todesurteile nicht absolut ausschliesse. Denn das Unethische und Empörende in dem Verlangen, die Todesstrafe beizubehalten, liegt darin, dass man ohne jede Notwendigkeit und ohne Zweck Menschen töten soll, und bloss darum, weil ihr verbrecherisches Tun die niedrigen Triebe nach Genugtuung auslöst, die noch dazu durch alte theologische oder religiöse Vorurteile aufrecht erhalten und verstärkt werden.

Aber jemanden zu töten, weil er nachgewiesenermassen ein lebensgefährliches Individuum ist, vor dem man sich auf andere Weise nicht schützen kann, das kann selbst der heftigste Gegner der Todesstrafe nicht tadeln. Er selbst würde ja in so manchen Fällen nicht zögern, sich durch Tötung von Angreifern zu schützen, z. B. wenn er von Raubmördern am Leben bedroht würde. Ob nun den Gerichten, resp. der Schutz-Jury wirklich solche Fälle vorkommen werden, wo Todesurteile als notwendig erscheinen, kann nur die

Erfahrung lehren. Es hat nichts zu bedeuten, wenn man mein Beispiel von der durch ihre Schönheit lebensgefährlichen Verbrecherin für praktisch nicht wahrscheinlich hält.*) Käme n i e ein solcher kritischer Fall vor, um so besser.

Allein ein wirklich praktischer Denkender darf sich nie im Vorhinein alle Wege versperren und sich jene Mittel a priori versagen, die denn doch möglicherweise ein oder das andere Mal notwendig anzuwenden sind. Es sei also wiederholt: Wir müssen absolute Gegner der Todes s t r a f e, aber nicht der Todes u r t e i l e sein, in dem Sinne und in der Beschränkung genommen, wie das soeben auseinandergesetzt wurde. — —

Der P r i v a t e wird jedoch schon viel weniger ohne Tötung eines sein Leben direkt bedrohenden Individuums (oder mehrerer solcher) auskommen, denn er kann meist nicht warten und noch weniger Schutzmassregeln anderer Art ergreifen. Wenn man von Strassenräubern angefallen und am Leben bedroht wird, so darf man mit ruhigem Gewissen noch so viele derselben töten, wenn man nur in der Lage ist, das zu vollbringen. —

Wenn nun aber der Staat selbst im Falle eines Mordes, wenigstens prinzipiell, keine Todes s t r a f e verhängen soll so darf irgend ein anderes Vergehn, z. B. Hochverrat, umso weniger mit dem Tode b e s t r a f t werden; denn gar kein Verbrechen kann an Furchtbarkeit mit der absichtlichen Tötung eines Menschen verglichen werden. —

Unsere Haltung im Falle der Notwehr kann also dahin präzisiert werden: Wenn wir Menschenleben auf keine andere Weise vor Angriffen schützen können, so dürfen wir die Angreifer töten, brauchen uns wegen der Vernichtung solcher

---

*) Obwohl wir vor Kurzem einen Prozess erlebten, in dem eine angeklagte Mörderin durch ihre Schönheit einen der Geschworenen in sich so verliebt machte, dass er die Geschworenenbank verlassen, und dass die Angeklagte von da an vor ihren Richtern verschleiert erscheinen musste.

feindlicher Existenzen keine Vorwürfe zu machen und haben uns auch nicht um deren Anzahl zu kümmern. So wie die Besatzung einer belagerten Festung, unbekümmert um die Zahl der feindlichen Leichen, welche die Festungsgräben füllen, mit der Vernichtung der Belagerer immer weiter fortschreitet, ohne langes Ueberlegen und ohne Reue, so soll — nicht nur darf — auch jedes Individuum bei der Verteidigung seines angegriffenen Lebens vorgehn.

Mag die Ursache des Angriffs welche immer sein, der Vorwand oder die ehrliche Begründung desselben noch so gescheit, richtig, schön, edel erscheinen, so erhaben oder fromm wie nur immer klingen — der Mensch soll sich, wie er nur kann, verteidigen, ohne die Leichen zu zählen; er hat keinen Anlass, Mitleid zu haben oder Reue zu empfinden. Und auf solche Weise nützt er nicht nur sich selbst, sondern es wirkt auch wohltätig auf Millionen anderer Menschen, wenn er ihnen durch die schonungsloseste Verteidigung anschaulich zeigt und zum Bewusstsein bringt, welchen Wert und welche Bedeutung ein nicht-aggressives menschliches Individuum in sich fühlt und beansprucht.

Dabei setze ich immer voraus, dass sich die Abwehr von Angriffen nicht auf solche Angriffe bezieht, die vom Staate, seinen bestehenden Gesetzen gemäss, ausgehn, denn diesen soll man sich unterwerfen; selbstverständlich mit dem Vorbehalt alles zu tun, um schlechte Gesetze zu ändern oder aufzuheben. Revolutionen aber sind solche Ausnahmssituationen, dass sie gar nicht in das Gebiet meiner jetzigen Betrachtungen fallen.

* * *

Ich glaube also, dass der Abwehr von Angriffen auf unsere Existenz keine Grenzen gesetzt werden sollen. Wenn es sich um Leben oder Tod handelt, darf man nicht von Ueberschreiten der Notwehr sprechen, sobald diese nur darin

besteht, alle Angreifer, und wären es ihrer noch so viele, unschädlich zu machen. Geht man dabei mit zu Grunde, so hat man sich selbst wohl vor den Angriffen auf das Leben nicht gerettet, aber man hat es nach Möglichkeit teuer verkauft, und das wirkt, wie oben bemerkt wurde, auf alle Menschen erziehlich. — Das grosse Vorbild für die Art eines solchen Widerstandes haben wir in der Geschichte von Simson, und es gibt in der Geschichte der menschlichen Kämpfe wenig so Erhabenes, wie die Zerstörung des Philistertempels und die Vernichtung aller Philister darin.

Der Simsonismus wird vielleicht noch in so manchen kulturellen Situationen sehr am Platze sein, und sein Sinn und seine Bedeutung ist: eher soll die ganze aggressive Welt, die Menschen vernichten will, zu Grunde gehn, bevor auch nur ein einziges Menschenleben ihr ohne Widerstand unterliegen darf. Solche Situationen können durch Fanatismus mancherlei Art herbeigeführt werden; es kann nationalistischer, Rassen-, religiöser Fanatismus sein, der zu Angriffen auf Menschenleben führt.

Setzen wir z. B. den Fall, es würde der Kirche wieder einmal gelingen, ihren stets und auch heute gehegten Plan zu verwirklichen, Inquisition, Folter und Scheiterhaufen von neuem einzuführen.

Wenn dann z. B. bei einem Auto da Fè irgend eine Gruppe von Männern, oder eine fanatisierte Volksmenge aus Frömmigkeit Menschenleben zu zerstören beabsichtigt, so darf man vor der etwaigen grossen Zahl von Fanatikern und Fanatisierten nicht zurückschrecken und, wenn es nur geht, die Abwehr so weit und so gründlich durchführen, als es zweckmässig scheint.*)

Auch darf man in solchen oder ähnlichen Fällen sich nicht von kulturellen, etwa ästhetischen, Bedenken ankränkeln

*) Bei diesem Rat zur Selbsthilfe ist es eine selbstverständliche Voraussetzung, dass jene Abwehr von Angriffen auf das Leben nicht schon von Staats wegen vorgenommen worden und auch geglückt sei.

lassen und z. B. die Verteidigung von Menschenleben durch die Besorgnis schwächen, dass schöne und selbst unersetzliche Kunstwerke hierbei zu Grunde gehen könnten. Derlei gegen menschliche Existenzen relativ ganz untergeordnete Dinge dürfen hier keine Rolle spielen.

* * *

Ich begreife ganz gut, dass diese langatmigen Betrachtungen über Gleichwertigkeit, Ersatz und (mitunter) relative Wertlosigkeit menschlicher Existenzen, wenn nicht schon im Vorhinein überflüssig, so doch am Ende ziemlich langweilig und im Grunde als sehr übertriebene Spekulation erscheinen können.

Man vergesse aber doch nicht, welche grosse Folgen die hieher gehörigen konkreten Situationen, die nur Einzelfälle jener Betrachtungen bilden, für einen jeden haben können. Wenn eine Regierung 100 000 Soldaten in den Krieg schickt, um sich irgendwo festzusetzen oder eine Provinz zu erobern, so werden einer Idee, einem Vorteil zuliebe Menschen wider ihren Willen geopfert. Das zu verhüten, indem man auf Abänderung unserer Wehrgesetzgebung hinarbeitet, ist eben die Aufgabe. Jene Betrachtungen und scheinbaren „Subtilitäten" sind also von grösster praktischer Wichtigkeit.

Man spreche auch nicht von Subtilitäten!

Mit was für subtilen, ganz und gar wertlosen Untersuchungen haben sich die Europäer schon abgegeben und abgemüht! Mit dogmatischen Streitigkeiten, an denen sich Tausende von Theologen, ganze Konzilien, Philosophen, Philologen und Historiker beteiligten. Mit politischen Untersuchungen, bei denen es sich um blosse Aenderungen von Landkarten oder um Erbschaftsansprüche von dynastischen Familien handelte; mit heraldischen Studien, um die Stammbäume adeliger Geschlechter festzustellen oder zu fälschen. Ja, gab es nicht sogar Sammlungen von Liebesregeln und Urteilen, ein ganzes Liebesgesetzbuch und sogar eigene Ge-

richtshöfe, die fortwährend Liebesfragen oder -Streitigkeiten über Liebesangelegenheiten zu entscheiden hatten?

Und mit welcher Feinheit wurde in jenen Minnehöfen — einer der grössten aller Narrheiten — vorgegangen! „Darf der Liebhaber einer verheirateten Frau das tun? darf er jenes tun?" und dergl. mehr.

Bei mir handelt es sich aber um Menschenleben, und niemand kann wissen, ob das, was da besprochen und genau analysiert wurde, nicht einmal auch ihn selbst oder seine Angehörigen und Freunde betreffen wird.

* *
*

Diese Berechnung des Wertes eines menschlichen Individuums in Beziehung auf seine blosse Existenz hat, wie wir aus allem Vorhergehenden sehen, ihre eigentümliche Arithmetik.

Im angelsächsischen Recht gab es in dieser Beziehung eine sonderbare und für unser heutiges Gefühl nichtswürdige Arithmetik: Bei Tötung eines Menschen im Falle der Standesungleichheit der Familie des Mörders und des Ermordeten galt die Regel, dass zur Sühne für einen erschlagenen Adeligen auf der anderen Seite eine solche Zahl von Männern fallen müsse, dass ihr Wehrgeld zusammengenommen dem des Getöteten gleichkam. Das ist also der vollkommene Gegensatz zu dem oben aufgestellten Grundsatz von der Gleichwertigkeit aller Existenzen. Und man braucht nur diese Bestimmung mit dem heute bereits geltenden Strafgesetz bezüglich Mordes zu vergleichen, um zu sehen, wie enorm der ethische Fortschritt in der Hochachtung jedes menschlichen Individuums ist.

Bei den Franken betrug das Wehrgeld für einen Vollfreien 600 Soldi, für einen Hintersassen 200, für einen Freigelassenen 100, für einen Sklaven 50 Soldi. Das war auch eine so empörende Arithmetik.

Und noch im 18. Jahrhundert gab es, was König Stanislaus Leszscynski selbst mitteilte und so sehr beklagte, in Polen ein Gesetz, welches den Edelmann, der einen Bauer tötete, bloss mit der kleinen Geldstrafe von 15 Francs belegte. (Zitiert nach Ingrams Geschichte der Sklaverei.)

Welch lange Zeiträume aber, welche Kämpfe, wie viele Fortschritte in der allgemeinen Kultur waren nötig, um die Auffassung der Bedeutung menschlicher Existenzen bei den Angelsachsen und Franken in die heute geltende umzuwandeln, und werden vielleicht noch nötig sein, bevor die hier vertretene erreicht sein wird! Dennoch sieht man schon aus dem eben angeführten, dass — entgegen der Ansicht Buckle's — ein Fortschritt der Menschheit in moralischer Hinsicht, weniger in privater Beziehung als in den Institutionen, wirklich vorhanden ist; denn wenn vermehrte Hochachtung vor menschlicher Existenz, als solcher genommen, kein Fortschritt ist, was könnte dann noch überhaupt ein „moralischer Fortschritt" genannt werden? Rechnet man noch hinzu die Humanisierung der Strafgesetze, des Strafvollzugs und die sozial-ökonomischen und sozialpolitischen Fortschritte der neuesten Zeit, so kann man sich wohl begründeter Hoffnung auf weitere, noch weit bedeutendere ethische Verbesserungen unserer Institutionen hingeben.

* * *

Resumieren wir, so steht es um die Bewertung menschlicher Existenzen als solche, d. h. wenn es sich um Erhaltung des Lebens handelt, folgendermassen:

Jede beliebige individuelle, nicht lebenbedrohende Existenz ist gleichwertig jeder anderen; wir müssen sie als eine an Wert und Bedeutung unendliche Grösse betrachten und behandeln.

Jedes Ideal, jeder Zweck, jedes Gefühl und jedes Gebot — insoweit sie sich nicht wiederum auf Erhaltung von

Individual-Existenzen beziehen — gilt diesen gegenüber so viel wie n i c h t s.

Noch so viele nur g e d a c h t e menschliche Existenzen, also auch die zukünftigen, gelten einer wirklichen gegenüber so viel wie n i c h t s.

Noch so viele aggressive Existenzen, die auch nur eine einzige mit Vernichtung bedrohen, gelten dieser gegenüber so viel wie n i c h t s.

Die Bewertung einer Individualexistenz durch sich selbst ist eine ganz unbestimmte Grösse, sie kann je nach der geistigen Verfassung des Individuums zwischen n i c h t s und u n e n d l i c h schwanken. Sie gilt ihm für n i c h t s, wenn es von Unglück oder Melancholie niedergedrückt wird, oder wenn es sich für seinen Glauben, für sein Vaterland, für Freiheit oder Wissenschaft zu opfern bereit ist; für u n e n d l i c h, wenn das nicht der Fall ist.

Dies alles zusammen bildet das grosse Einmaleins in dem Kalkul mit menschlichen Existenzen.

Von demselben Verfasser erschienen folgende selbständige Schriften:

Das Recht zu leben und die Pflicht zu sterben
Sozialphilosophische Betrachtungen, anknüpfend an die Bedeutung Voltaires für die neuere Zeit. (I. Aufl. 1878, 2. Aufl. 1879, bei E. Koschny, Leipzig. 3. Aufl. 1903 bei Carl Reißner, Dresden.)

Physikalische Grundsätze der elektrischen Kraftübertragung
(1884, bei A. Hartleben, Wien; eine energetische Abhandlung)

Fürst Bismarck und der Antisemitismus
(1886, bei H. Engel, Wien)

Die technischen Fortschritte nach ihrer ästhetischen und kulturellen Bedeutung
(1886 bei Carl Reißner, Dresden) 2. Aufl. 1901

Flugtechnik, I. Heft
(1889, bei H. W. Kühl, Berlin)

Phantasieen eines Realisten unter dem Pseudonym Lynkeus)
(1899, bei Carl Reißner, Dresden, 13. u. 14. Aufl. 1918)

Fundament eines neuen Staatsrechts
(1905, bei Carl Reißner, Dresden)

Voltaire. Eine Charakteranalyse, in Verbindung mit Studien zur Ästhetik, Moral und Politik
(1905, bei Carl Reißner, Dresden)

Das Individuum und die Bewertung menschlicher Existenzen
(1910, 2. Aufl. 1920, bei Carl Reißner, Dresden)

Der Maschinen- und Vogelflug. Eine historisch-kritische flugtechnische Untersuchung
1911, (bei M. Krayn, Berlin)

Die allgemeine Nährpflicht als Lösung der sozialen Frage
(1912, bei Carl Reißner, Dresden)

Selbstbiographie
(1916, bei Unesma, Leipzig)

Leben und Werke des Ingenieurs Anton Jarolimek Zugleich ein Beitrag zur Theorie und Geschichte der Aeradynamik und Flugtechnik
(1917, Anzengruber-Verlag, Leipzig-Wien).







